

الثقافة الإسلامية

THAKAFA ISLAMIA

مجلة محكمة نصف سنوية تعنى بقضايا الفكر والتراث الإسلامي

- تاريخ حاضرة قسنطينة
  - من تاريخ حواضر الشرق القسنطيني «الحضنة نموذجا»
    د. بيرم كمال
- العمران القسنطيني
  - المعالم الأثرية الإسلامية بمدينة قسنطينة خلال الفترة العثمانية
    د. عبد القادر دحدوح
- من أعلام قسنطينة
  - الشيخ مصطفى بشتارزي «من خلال كتابه المنح الربانية في شرح المنظومة الرحمانية»
    د. موسى إسماعيل
- جمعية العلماء المسلمين
  - محطات من مسيرة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين «بحاضرة تلمسان»
    أ. المختار بن عامر

العدد 13

1437 هـ - 2015 م

ر. إ.ق: 1202 - 2005
ر.د.م.د: 0869 - 2170

عدد خاص

وزارة الشؤون الدينية والأوقاف - الجزائر -

الثقافة الإسلامية
مجلة محكمة نصف سنوية تعنى بقضايا الفكر والتراث الإسلامي
العدد 13
1437 هـ/ 2015م
عدد خاص

https://albordj.blogspot.com

الثقافة الإسلامية

مجلة محكمة نصف سنوية تعنى بقضايا الفكر والتراث الإسلامي

العدد: 13 سنة : 1437 هـ - 2015 م

المدير العام مسؤول النشر: الدكتور محمد عيسى

مدير التحرير: الدكتور بومدين بوزيد

هيئة التحرير:

السادة: - أ.د صالح بلعيد، - أ.د عبد القادر بوعرفة، - د . محند أودير مشنان

- د . عبد العزيز فيلالي، - د. موسى إسماعيل ، - أ. بدر الدين فيلالي

أمانة التحرير:

منسق التحرير: سمية بوخرص

الأعضاء: سهام بن الصم ، بهية بوزرطيط

الفهرس

المحور الثالث: جمعية العلماء المسلمين

من مخطوطات علماء قسنطينة:

الجواهر المكنونة في العلوم المصونة

كلمة السيد وزير الشؤون الدينية والأوقاف

بمناسبة الندوة الوطنية للإطارات

نوفمبر 2015

بسم الله الرحمان الرحيم

والصلاة و السلام على أشرف السادة

المرسلين سيدنا محمد

وعلى آله وصحبه

ومن اتبع هداه إلى يوم الدين

- أما بعد،

- السيدات و السادة إطارات الأمة،

- السيدان الممثلان للشريك الاجتماعي للقطاع،

- أسرة الإعلام الكريمة،

السلام عليكم و رحمة الله و بركاته،

تجتمع الندوة الوطنية لإطارات قطاع الشؤون الدينية والأوقاف اليوم في دار الإمام لتقف على مدى التقدم في تطبيق برنامج **فخامة رئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة** ولترصد الصعوبات المحتملة التي يمكن أن تؤخر إنجازه ولتقترح آليات استدراك ديناميكية عمل القطاع في هذا المجال وفق رزنامة محددة تنتهي في آفاق سنة 2019 بتحقيق الأهداف المسطرة وتجسيد الطموحات المسجلة على عاتق وزارتنا.

إن خطة الطريق التي ينتهجها قطاعنا الوزاري الهام هي تلك المسجلة ضمن مخطط عمل الحكومة من أجل تنفيذ برنامج رئيس الجمهورية و الذي صادق عليه نواب البرلمان بغرفتيه قبل أن يترجم في مخطط عمل خماسي يمتد من مستهل سنة 2015 إلى نهاية سنة 2019.

إن هذه الخطة لا غير هي منهاج الوزارة في خدمة الشأن الديني في الجزائر ذلك أن قرارات هذه الأخيرة هي الإسقاط العملي و الميداني لوثيقة حظيت بالشرعية السياسية الكاملة.

ونحن إذ نجتمع اليوم فلنقف على مدى التقدم في هذه الخطة التي جعلت هدفا لها «**تعبئة كل الطاقات من أجل توطيد أسس المرجعية الدينية الوطنية من خلال ترقية الثقافة الإسلامية الأصيلة للإنسانية والتسامح والتوافق الاجتماعي، واستكمال تجسيد الإستراتيجية الوطنية في مجال النشاطات الدينية و محاربة كل أشكال التطرف**».

هذه الإستراتيجية الوطنية التي كانت قد حظيت بموافقة فخامة رئيس الجمهورية بصدد جلسات الاستماع التي كان قد خص بها القطاع، وكان قد تفضل بمجموعة من التوجيهات ما زلنا في أسرة المساجد نعتبرها أهدافا ومرامي إلى أن نجسدها في الميدان.

ومازالت هي الخلفية الفكرية و الفلسفية للقطاع لأنها غطت كافة مجالات نشاطه انطلاقا من الفضاء المسجدي و فضاء التعليم القرآني و الزوايا و فضاء التكوين و تحسين المستوى وفضاء الثقافة الإسلامية و فضاء الأوقاف و فضاء صندوق الزكاة و فضاء المساجد الأثرية، وفضاء السياحة الدينية وفضاء الحج والعمرة و فضاء الجالية الوطنية المقيمة بالخارج.

وليس هذا مجال تفصيل الكلام في فقرات هذه الإستراتيجية و لكن المقام هو مقام التذكير بالالتزامات وتحيين العهود والوفاء لبرنامج السيد رئيس الجمهورية المتكاملة فقراته، المتواصلة حلقاته، المتجددة آليات تطبيقه و الآخذ شرعيته من الشرعية الدستورية الشعبية.

إن المواقف التي تصدرعن دائرتنا الوزارية هي محاولات موضوعية لتجسيد هذا المسعى الهام الذي سيسمح للشعب الجزائري أن يعيش في إطار المبادئ الإسلامية تماما كما نص عليه بيان أول نوفمبر المجيد.

ولذلك كانت خطتنا التفصيلية ضمن مخطط عمل الحكومة تستند إلى هذه الخلفية الفكرية الإستراتيجية التي صيغت بهذه العبارات:

«في إطار تعاليم الإسلام الأصيلة و الأخوة و التسامح والأداء السليم للشعائر الدينية التي يلتزم بها شعبنا، ستشرع الحكومة من خلال تنفيذ الإستراتيجية الوطنية في الأعمال التالية:

1.مواصلة تجسيد سياسة تكريس الشبكة الوطنية للمساجد و تعليم القرآن الكريم من خلال الاستمرار في إنجاز جامع الجزائر و المساجد الأقطاب وكذا المدارس القرآنية النموذجية.

2.تكثيف عمليات تكوين الأئمة من أجل ضمان تأطير أمثل للمساجد والمدارس القرآنية والزوايا ومواصلة تعزيز تأطير المساجد ومرافقة جمعيات الجالية الوطنية بالخارج.

3.تفعيل وتثمين الدور الاجتماعي لصندوق الزكاة والأوقاف من خلال عصرنة تسييرهما.

4.تحسين تأطير حجاجنا وظروف التكفل بهم في البقاع المقدسة.

5.وكذا تحسين تأطير ممارسة الشعائر الدينية واستكمال القانون التوجيهي للشؤون الدينية والأوقاف.

لقد خطا قطاعنا خطوات ملموسة في كل فقرة من فقرات هذه الخطة.

فنحن نسير قدما إلى تمكين الجزائر من جامعها الإمام نهاية سنة 2016 والذي سيتزامن مع تجسيد عدد من المساجد الأقطاب والمدارس القرآنية النموذجية لتكون إلى جانب جامع الأمير عبد القادر بقسنطينة وجامع ابن باديس بوهران وجامع العربي التبسي بتبسة وغيرها من أقطاب الامتياز شبكة وطنية تحترم فيها السلمية ويتناغم فيها الخطاب ويُرَشَّد فيها التوجيه ويرقَّى فيها مستوى التكفل بالشأن الديني.

ونحن نسير بخطى ثابتة إلى تكوين نوعي راق لمؤطري المساجد والمدارس القرآنية والزوايا؛

فقد افتتحنا معهد إليزي في الجنوب الشرقي ليكون إلى جانب معهد تمنراست بوابتي الجزائر على الساحل الافريقي ولتكوين الإطارات الدينية في هذه الجهة الغالية من أرض الجزائر ونقلنا المدرسة الوطنية لتكوين الإطارات إلى الجزائر العاصمة وأصبح مقرها في دار الإمام لتكون أعلى مؤسسة تكوين إلى حد الآن قبل أن نفتتح دار القرآن في جامع الجزائر ليكون كلية واقعة تحت الوصاية المزدوجة لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف ووزارة التعليم العالي والبحث العلمي.

كما فتحنا تخصصا جامعيا هو الأول من نوعه منذ الاستقلال بتعاون كريم من وزارة التعليم العالي والبحث العلمي و هو تخصص (ل.م.د) إمامة و شرعنا فعلا في تحيين منهاج التكوين ليواكب متطلبات المرحلة و يفسح المجال لتكوين ميداني حقيقي للطلبة الأئمةو يتيح لهم التكوين اللاّصفي الذي يسمح لهم بالاحتكاك بالحقائق و الاطلاع على التحديات التي تجعل منهم أئمة رساليين.

هذا فضلا عن التكوين المتخصص للأئمة المنتدبين للعمل في مساجد الجالية الوطنية المقيمة بالخارج و هو التكوين الذي تشرف عليه إطارات جزائرية بأرض الوطن، و يتيح للمنتدبين إليه على أساس الكفاءة و الالتزام لا غير أن يتدربوا على استعمال اللغة الفرنسية على أيدي أساتذة معهد تكثيف اللغات بالجامعة الجزائرية و يتيح لهم فرصة التسجيل في جامعة من الجامعات الفرنسية المفتوحة لهم لنيل شهادة جامعية في المدنية.

أما صندوق الزكاة فقد سجل وقفة المحارب على رأس تجربة فاقت العشر سنين ليعود إلى حاضنة الجامعة التي رافقته منذ الوهلة الأولى يستمد منها الأفكار ويصحح بها المسار.

و إن الأثر الطيب الذي لمسناه في ارتفاع حصيلة زكاة الفطر لعام 2015 لعلامة على أن التصحيحات المدخلة على آليات تسييره لاسيما تخصيص جل الحصيلة أو كلها للفقراء و المساكين هي تصحيحات في الاتجاه الصحيح لتفعيل الدور الاجتماعي لهذه الشعيرة.

و بفضل عصرنة الحالة المدنية و دخول بطاقة التعريف الوطنية و البطاقة الرمادية و رخصة السياقة مرحلة الوثيقة البيومترية ابتداء من 2016 فإن صندوق الزكاة سيدخل أيضا مرحلة الزكاة الإلكترونية في أفق هذه السنة.

إن «**الإي - زكاة**» التي ستعتمد على البرنامج المعلوماتي الذي أنجزه الصندوق و هو البرنامج المسمى «**العادل**» سيسمح بعصرنة صندوق الزكاة و منع التأويلات المغرضة ضده من طرف أولئك الذين يحنون إلى زمن كانت تجبى فيه الزكاة لتصب في برامج الموت والإرهاب وأولئك الذين لا يريدون للجزائر أن تعيش إسلامها و أن تقيم لله دينه.

ومن خلال اللقاءات و الدراسات المتخصصة التي ستستفيد منها الوزارة سيدخل صندوق الأوقاف مرحلة التنمية الراشدة من خلال إنشاء المؤسسات

الصغيرة والمصغرة والتعاون مع المؤسسات المصرفية التي تتناغم مع مبادئه وتحترم أخلاقياته.

ومازال الحج الذي يوليه فخامة رئيس الجمهورية أهمية بالغة واحدة من الورشات التي انطلق العمل فيها مطلع هذه السنة بتجديد هياكل و أطر الديوان الوطني للحج و العمرة و مراجعة دفتر شروط التكفل بضيوف الرحمان في البقاع المقدسة ودفتر شروط تنظيم الحج والعمرة من طرف الوكالات السياحية العمومية والخاصة، وإن عصرنة تسيير هذه الشعيرة بإدخال المسار الإلكتروني بشكل طوعي قبل أن يتحول إلى إجراء إلزامي وإضافة خدمات الحجز المسبق في عمارات الإسكان التي خففت من الضغط النفسي على الحاج.

وإن توفير خدمة الإعاشة في عمارات الإقامة بالمدينة المنورة وبمكة المكرمة وفي المشاعر المقدسة.

وإن تحسين ظروف الإقامة بخيام عرفات ومنى بإدخال خدمة التكييف الصحراوي وتوفير المشروبات من مياه معدنية باردة و عصائر،وإدخال خدمة المرافقة اللصيقة للحجاج الميامين.

كلها خطوات ملموسة من أجل تنفيذ مخطط عمل الحكومة وستعقبها خطوات أخرى بعد جلسات التقييم التي ستعقد في أطرها الإدارية و منها المجلس الوزاري المشترك في سياق مخطط ينتهي في سنة 2019 بتحقيق التكفل الأمثل للحجاج.

و يبقى تجسيد هذه الأفكار و ضمان تأطير موضوعي لها و بناء معالم لصيانة المنظومة الدينية في الجزائر هو المراد من خلال تسجيل مشروع استكمال القانون التوجيهي للشؤون الدينية و الأوقاف.

و إنه ينبغي فتح النقاش المؤسسي الرشيد و استدعاء فرق البحث الرصين و استنفار الكفاءات العالمة و النُّخب المثقفة من أجل بلورة الأفكار النابعة من إستراتيجية عمل القطاع والمتجذرة في التجربة الدينية الجزائرية الأصيلة و المستقاة

من تعاليم الإسلام السمحة و المغذاة بروح الوطنية الوهاجة من أجل صياغة قانون توجيهي ينبغي أن يكون في آفاق سنة 2019 بين يدي البرلمان.

إن هذا القانون نتصور أن يرسم للجزائريين ميراثهم الإسلامي و يذود عنه كل محاولات تغيير العقيدة أو التشويش عليها بالحركات النحلية و التوظيف السياسي لأحكام الإسلام.

كما نتصور أن يؤسس للمؤسسات الكبرى التي ستكون فضاء صحيا لمناقشة قضايا الشأن الديني بيد الكفاءات النزيهة بعيدا عن اللغط و التجاذب الإعلامي والتوظيف السياسوي وتجرؤ العامة على قضايا الأمة الكبرى.

من خلال إنشاء مجلس وطني للتوجيه الديني و مجلس وطني للفكر الإسلامي ومجلس وطني للإقراء و مجلس وطني للإفتاء و غير ذلك من الأفكار التي بدأت دائرتنا الوزارية تجس النبض في مدى قدرتنا على خوض غمارها و تفتح النقاش حولها وحول جدواها على غرار المرصد الوطني للتطرف الديني و الانحرافات النحلية.

إن تجديد و ترشيد مجالس مؤسسة المسجد الأربعة و تغذيتها بكفاءات علمية واجتماعية سيجعل منها الفضاء الصحي الأنسب لفتح هذا النقاش.

و إني أطلب أن يكون الاجتماع القادم للمجالس العلمية الولائية فرصة للتأسيس لآلية انخراط الأئمة و الكفاءات الجامعية في هذا المجلس و يكون فرصة لفتح النقاش حول القانون التوجيهي.

كما أطلب أن يستدعى المجلس الوطني للتعليم القرآني و أن تجدد هياكله ويستقطب الكفاءات الإقرائية من أجل فتح النقاش حول إصلاح منظومة التعليم القرآني.

كما أطلب أن تجدد هياكل مجلس سبل الخيرات حتى يندمج في الديناميكية الجديدة للعمل الخيري و التي نحاول من خلالها المساهمة في تجسيد الدولة الديمقراطية الاجتماعية التي نادى بها بيان أول نوفمبر، و ذلك من خلال التعاون

مع فاعلي الخير و المساهمة في عصرنة صندوق الزكاة و اقتراح آليات الاستثمار في الأوقاف و رسم خطة وطنية لتحيين بطاقية الفقراء و المساكين و مرافقة الطبقات الهشة و محاربة الآفات الاجتماعية.

كما أطلب على وجه الاستعجال إعادة الروح لمجلس البناء و التجهيز الذي ينبغي أن يعكف على بلورة نمطية المساجد و التفاعل مع مخططات التهيئة العمرانية باقتراح فضاءات مسجدية و مدرسية قرآنية ضمن مخططات البناء و التعمير.

هذه المجالس التي تمثل فضاء مثاليا للتفاعل الاجتماعي و للديمقراطية التشاركية و لإعادة الشأن الديني إلى الحاضنة الاجتماعية و تخليصه من التسيير البيروقراطي الذي أصبح يسيء للإسلام و يعطي انطباعا خطيرا و هو أن الإسلام في الجزائر إسلامان، إسلام الدولة و إسلام المعارضة.

أيتها السيدات، أيها السادة،

تنعقد هذه الندوة الوطنية و الجزائر تعيش ظرفا متميزا تحفّه مشاعر الانتصار و تتربص به مخاطر الانكسار.

لقد صدق الله نظرة فخامة رئيس الجمهورية بالحق عندما أقر ميثاق السلم و المصالحة الوطنية، فقد تحقق بهذا الميثاق التاريخي جو من السكينة صدر من رحم المعاناة و تولد جو من الرشاد نبع من تخبط التيه فعاشت الجزائر الاستقرار والطمأنينة الذين سمحا باسترجاع الجزائر لمكانتها بين أمم الدنيا فأصبحت قبلة قادة العالم و ملجأ حركات التحرر كسابق عهدها.

ونحن ننعم في أسرة المساجد بأنا ضمن المؤسسات التي استرجعت بريقها الدولي و الإقليمي، فجهود القطاع في مجال اجتثاث التطرف و مقاومة التطرف العنيف بتجفيف المنابع الفكرية و إبطال الأسس الإيديولوجية أصبح مخططا مرجعيا في مجالس الأمم المتحدة و مازالت وفود أوروبا و الأمريكيتين و آسيا و أفريقيا فضلا عن

دول العالم العربي و الإسلامي تطلب مجالسة إطارات القطاع للاستفادة من تجربة صالحة للتقاسم و تدعوها لمنتدياتها العالمية و الإقليمية.

كما سمح ميثاق السلم و المصالحة الوطنية ببعث عجلة التنمية و استدراك التأخر في المشاريع و مضاعفة الجهد في إنشاء البنى التحتية و إرجاع الجزائر مستوى الحياة الكريمة.

و إن أسرة المساجد تجد نفسها في هذا السياق إلى جانب مؤسسات الدولة الأخرى من حيث الانجازات المهيكلة سواء ما تعلق بجامع الجزائر أو المساجد الأقطاب أو المدارس القرآنية النموذجية.

و لكنها تجد نفسها في نفس الوقت شريكا في التنمية بفضل المؤسسات التي أنشأها القرض الحسن من صندوق الزكاة أو استرجاع الأملاك الوقفية و الاستثمار فيها.

و مازلنا في هذا الإطار نتطلع ضمن هذا المسعى إلى تحقيق الحياة الكريمة للمواطن بتفعيل و عصرنة مؤسستي الزكاة و الأوقاف و لكن أيضا من خلال التكفل بالمشاكل الاجتماعية و المهنية لمستخدمي القطاع من خلال فتح النقاش المسؤول مع الشريك الاجتماعي الذي يعطي رجع الصدى عن آهات المستخدمين و مشاكل الموظفين و الذي ينبغي الإنصات إليه و التجاوب مع جهوده.

كما يقع علينا تجاهه واجب المرافقة و النصيحة و الترشيد حتى لا ينزع عن الإمامة رساليتها ولا يهين قدسيتها ولا يجعلها ممتهنة و هي في نظر المجتمع شريفة وذلك من خلال التجاوب الرشيد في اللقاءات و توفير فرص التكوين النقابي المناسب لخصوصية القطاع لاسيما في فضاء التواصل الإعلامي و المؤسسي.

إن هذا الإشعاع الديني الذي أصبح للجزائر ضمن البرنامج المتكامل للدولة هو الذي يكلل سنوات من الجهد و الجهاد و هو الذي يحقق آمال الشهداء و منهم شهداء الواجب الوطني.

إننا نقف اليوم و نحن أمناء على عهد الشهداء الذي ضمَّنوه بيان أول نوفمبر ونحن ما زلنا في أجواء ذكراه الحادية و الستين و نقف اليوم و نحن نتذكر المائة إمام الذين قضوا نحبهم و استشهدوا على منابرهم وفي محاريبهم من أجل أن تبقى الجزائر للإسلام و أن يبقى الإسلام للجزائر.

ولكننا نقف اليوم في جزيرة وسط بحر لجي، متلاطمة أمواجه متعددة مخاطره غدارة سكناته، إنها فتنة أصابت المحيط العربي و سرعان ما امتدت إلى المحيط الغربي.

فتنة أعجب بريقها أول وهلة أولئك الذين يتطلعون إلى الحرية و المساواة ولكنها كانت مصيدة أردت قتيلا كُل من جاراها.

و لأن الجزائر بقيت في منأى عن هذه الخدعة و أبت أن تستبدل ربيعها الثوري بالربيع العربي المصطنع الذي رعته طائرات الحلف الأطلسي فهي اليوم مستهدفة مرة أخرى، و تعددت عليها السهام والرماح، و يرصد قطاعنا محاولات خطيرة لحركات نحلية تريد أن تجد لها في الجزائر موطئ قدم، هي كلها حركات تدعي للدين نسبا ولكنه نسب غير شريف، و هي تنبع عن دوائر مشبوهة تنشط في نفس الفضاء الذي صدَّر للعالم العربي هذه الفتنة القاصمة.

فلم تكتف هذه الدوائر بمحاولات التنصير و محاولات تمكين المسيحية الصهيونية في الجزائر بل انضافت إليها حركات الإلحاد و الإباحية و عبدة الشيطان و التطير فضلا عن حركات انتعشت بعد أن كانت مواتا كالتشيع والتكفير و جماعة التدبر و جماعة العصر و الأحباش والحدادين و القرآنيين.

و أنضاف إلى ذلك التسريب الممنهج للمخدرات و المهلوسات و العقاقير المخبرية التي باتت تصنع لغرض تهييج الشباب و دفعهم إلى المواجهات الدموية؛ و العقاقير التي حولت بعض أبناء وطننا إلى وحوش بشرية تزهق الأرواح و تخطف الأطفال وتنتهك الحرمات و تسرق الممتلكات وتنتظم في عصابات أحياء تحاول مقاومة النظام العام و التخلص من قيوده.

ووصل الغزو الفكري المنظم الذي وجد في وسائط التواصل الاجتماعي و مواقع الانترنيت و برامج الفضائيات إلى محاولة تفكيك بعض الصلات الاجتماعية الأصيلة في الجزائر.

فصلة الرحم في خطر والتمدن و احترام الغير في خطر و نظافة المحيط في خطر والآداب العامة في خطر و الشعور بالانتماء إلى الوطن في خطر و الوفاء للشهداء في خطر.

إلا أن تستنهض المجتمع و نساهم في تحصينه و تأمينه فكريا بأن ننشئ داخل أسرة المساجد ديناميكية جديدة للتفاعل الاجتماعي وعلى حد تعبير فخامة رئيس الجمهورية «**أن نبحث عن إمكانية تقديم خطوط عريضة على الظواهر الاجتماعية العامة للأئمة لتناولها في خطب الجمعة**».

إن ترقية الخطاب المسجدي و مرافقته و التمكين له في فضاءات الإعلام هو الحصن الحصين لأمن الجزائر الفكري، و هو الخطاب الذي ينبغي أن يزاوج بين الإيمان بالله و حب الوطن.

الإيمان بالله الدافع إلى العمل الصالح و حب الوطن الدافع إلى خدمة المجتمع والوفاء لعهد الشهداء و مقت الخيانة و العمالة.

وفي هذا السياق فإني أدعو إلى السعي إلى تفكيك أسباب التوتر الاجتماعي، وعدم إثارة القلاقل و النعرات، و محاربة محاولات التصنيف الطائفي و صد محاولات إحباط المعنويات التي تبدر غالبا في حالة الانتصار إلى الذات و الانسلاخ من الرسالية التي ينبغي أن تطبع عملنا و تصبغ سحنتنا.

هذا و إن صورة الإسلام التي أصبحت تشوه بشكل منهجي بتقصير منا أحيانا وقصور في أفهامنا أحيانا أخرى هي صورة مازال يتغذى تشويهُها بأخطائنا وتجاوزاتنا و خروجنا عن الموروث الديني المرجعي السمح.

ولقد تطور تشويه صورة الإسلام من مجرد سلوكاتنا المشينة في الإخلال بالنظام و في تلويث المحيط و في الجهل و في الإساءة إلى الأطفال و في العنف ضد المرأة إلى صورة أبشع هي القتل باسم الإسلام والتفجير باسم الإسلام ، وسبي الحرائر المؤمنات باسم الإسلام و ترويع المستأمنين باسم الإسلام.

و الجزائر بما مناها الله من موروث الاعتدال و من المرجعية الدينية السليمة و بما اكتسبته من المناعة بعد سنوات الإرهاب، تقع في جبهة حساسة من جبهات الدفاع عن صورة الإسلام و يقع على النخبة المثقفة و العالمة و منها رجال الإعلام والفكر و الأئمة واجب ثقيل، يقتضي ترشيد المجتمع و نفي الغلو عن تدينه و الجرأة في بذل النصح له ليعيش الوسطية التي أرادها الله لأمة الإسلام.

ولا يمكن أن أختم الكلام عن السياق الذي انعقدت فيه هذه الندوة دون الكلام عن الأزمة الاقتصادية العالمية التي فرضت على الجزائر ترشيد نفقاتها ولم تصل بها إلى درجة التقشف كما يظن البعض.

و هي سياسة يعتبر فيها قطاعنا شريكا كاملا بأن نوجه أئمتنا إلى محاربة التبذير الذي حرمه الشرع الحنيف و إلى محاربة إتلاف الأموال و تبديدها كتبديد المياه الصالحة للشرب و رمي الطعام و المبالغة في استهلاك الكهرباء و عدم الرشادة في اقتناء الدواء و غيرها من المهلكات.

كما يجد القطاع نفسه متضامنا مع المجتمع بتأخير المشاريع التي لا تدعو إليها الحاجة العاجلة و توجيه التضامن إلى الطبقات الهشة و ترقية فعل الخير في المجتمع و الانكفاء عن المطالب الاجتماعية المبالغة التي لا تسمح إمكانيات المرحلة بالاستجابة لها.

أيتها السيدات، أيها السادة،

سوف تستمر هذه الندوة في أشغالها لتقرأ التقارير التي تفضلتم بموافاة الإدارة المركزية بها و لتستمع إلى التحاليل التي قامت بها هذه الإدارة و لتفتح النقاش من أجل الحكامة في التسيير وعصرنته في قطاع الشؤون الدينية و الأوقاف لننظر عن كثب مدى التقدم في تطبيق برنامج السيد رئيس الجمهورية.

فبالله التوفيق و منه السداد

المجد والخلود لشهدائنا الأبرار

و السلام عليكم و رحمة الله و بركاته

كلمة التحرير:

خصصنا هذا العدد من مجلتنا «الثقافة الإسلامية» لمناسبة قسنطينة عاصمة للثقافة العربية 2015م وهو يحوي دراسات قيمة تنشر للمرة الأولى، بعضها فصول من كتب ستصدر عن الوزارة وألحقنا به برنامج قطاعنا في هذه التظاهرة، كما كان لنا نصيب معتبر وضاء في تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية 2011م، وفي الذكرى الخمسين للاستقلال 2012م.

إن مساهمة الوزارة في نشر وعي إسلامي متأصل ومعاصر هو صمام أمان لحماية شبابنا من الغلو والتطرف والعنف ولينهل المعرفة من مصادر آمنة تتسم بالسند العلمي الموثوق وهو شرط التقدم والحفاظ على الأوطان، وهذا مسعى الوزارة ومؤسساتها الدينية والثقافية في تدين يحترم مرجعيتنا وجماعتنا ومستقبلنا ووطننا، تدين يعتبر«العمل الصالح» شرط الإيمان وأصلح هذه الأعمال «المواطنة» في تحقيق الحق و أداء الواجب، وفي احترام الآخر والتواصل معه، ومن بين الوسائل لتحقيق ذلك «العمل الثقافي الهادف» كالقوافل العلمية الموجهة نحو الشباب لربطه بتاريخه الحضاري والعلمي خلال تنظيم ندوات وملتقيات حول «الحواضر العلمية الجزائرية» مثل توات (أدرار) ومازونة (غليزان) ومجاجة (الشلف) وتلمسان والساورة (بشار) ومشدالة (البويرة)...الخ وقد صدرت أعمال هذه المؤتمرات في كتب أسميناها «سلسلة القوافل العلمية» وصل عددها إلى حين كتابة هذه السطور إحدى عشر عددا.

أما الملتقيات الكبرى التي هي الآن تتحول تدريجيا إلى مدارس لدراسات الشرعية والأبحاث التاريخية التراثية فهي تستقطب مشاركين متميزين من دول العالم، مثل الملتقى السنوي بعين الدفلى حول «المالكية» وملتقى سيدي عقبة

بن نافع (بسكرة) والسنة النبوية (قسنطينة) وسنسعى لتكون مدينة سطيف خاصة ب»الاجتهاد» وغليزان بـ «التصوف» وبجاية « حوار الحضارات والأديان».

أما الاهتمام بكتاب الله حفظا وتجويدا وتفسيرا، فقد بلغنا فيها شأوا من خلال أيام الأسبوع الوطني للقرآن الكريم الذي نقل هذا العام (2015) إلى وهران، والعام القادم بحول الله يكون في قسنطينة، والجائزة الدولية للقرآن الكريم التي تقام فعالياتها في شهر رمضان الفضيل بالجزائر العاصمة.

إن مناسبة تظاهرة قسنطينة عاصمة الثقافة العربية 2015م ستكون عام غيث – بحول الله- إن توفرت الإرادة وحسن المقصد، منها طبع عناوين جديدة نوفرها للمشايخ والباحثين في مؤسساتنا الدينية والجامعية والثقافية، وتنظيم «حواضر الجزائر في قسنطينة» ووارف هذه الحركة العلمية تستفيد منه المدن المجاورة لقسنطينة وولايات من الوطن.

نجاح عملنا هذا بفضل توجهات معالي الوزير د.محمد عيسى وحرص بعض إطارات وموظفي الوزارة على تنفيذ الالتزام وتعاون الأصدقاء من الباحثين والمشايخ في الرأي والمشورة وإنجاز البحوث والكتب وتقديم المحاضرات والدروس المسجدية.

وعلى الله قصد السبيل

رئيس التحرير

أ.د. بومدين بوزيد

المحور الأول:

قسنطينة التاريخ والعمران

https://al-bordj.blogspot.com

من تاريخ حواضر الشرق القسنطيني

«الحضنة نموذجا»

د.بيرم كمال - جامعة قسنطينة-

يمثل هذا الموضوع الذي نقدمه للقراء الموسوم بـ «**من تاريخ حواضر الشرق القسنطيني**» قيمة تاريخية هامة من حيث أنه يبحث لأول مرة في التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والثقافي لإحدى الحواضر التي شكلت خلال فترات سابقة مركزا لإشعاع حضاري وقدمت صفحات ناصعة من التاريخ الإسلامي وكانت إحدى قلاع الدولة الجزائرية المركزية خلال الفترة الحمادية، ونقصد بها حاضرة المسيلة وإقليمها . والبحث في مسائل التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والثقافي الإقليمي أو المجهري يتطلب الكثير من الجهد في التحقيق والدقة في مسائل لم تأخذ بعد الدراسة الكافية من الكتابات الوطنية ، ونعتقد أنه العنوان الأول الذي يتناول هذه الجوانب من تاريخ هذه الحاضرة في الفترة الحديثة والمعاصرة باللغة العربية، لأنه لا تكفي أحيانا المدونات الفرنسية المكتوبة لتحليل الأوضاع المتعلقة بالمجتمعات التقليدية مثل منطقة الشرق القسنطيني ، خاصة عندما يتعلق بمدونات الكتاب الفرنسيين العسكريين أو السياسيين .

هذا الكتاب [1] يهدف إلى تحقيق البعد التاريخي والعلمي للوصول الى معرفة موضوعية حول ماضي مجتمعنا التقليدي و أهم التطورات التي حلت

1 - هذا المقال هو فصل من كتاب تاريخ حواضر الشرق القسنطيني، سيصدر عن وزارة الشؤون الدينية والأوقاف في إطار تظاهرة قسنطينة 2015.

به خلال فترة الإدارة والسلطة الاستعمارية بإقليم ريف الشرق القسنطيني من خلال نموذج حاضرة المسيلة خلال سنوات الاحتلال الفرنسي ، بحكم الفراغ الذي تعاني منه مكتباتنا فيما تعلق بمنطقة الحضنة عامة ، وإغفال المهتمين بالتاريخ عن بعض المصادر التي نعتقد أنها ضرورية لمثل هذه الأبحاث ونقصد بها وثائق الأرشيف المختلفة المحفوظة بالجزائر وفرنسا وقد اعتمدنا على ما توفر لدينا من وثائق جمعناها طيلة سنوات عديدة من الخزانات العامة والخاصة الوطنية والأجنبية، إضافة الى ما رصدته الذاكرة الجماعية المحلية التي نعتبرها رافدا هاما لموازنة المدونات الأرشيفية.

يتمحور الكتاب حول **دراسة الموروث الاجتماعي والاقتصادي والثقافي** لحاضرة من حواضر الشرق القسنطيني ونعني بها المسيلة، و **مسالة تأثير الاحتلال الفرنسي** عقب تطبيق جملة القوانين والإجراءات سواء التي كانت في إطار توسع الاحتلال الفرنسي بالشرق القسنطيني ، أو المتعلقة بالسياسة العامة للاحتلال الفرنسي بالجزائر.

يقع الكتاب في فصلين كبيرين في أزيد من 700 صفحة تتفرع عنهما عناصر جزئية تتعلق بالجوانب الدقيقة للمجتمع القبلي وأصوله وعلاقاته التقليدية ونمط حياته وثقافته ومرتكزاتها ودورها في مواجهة السياسة الاستعمارية.

الفصل الأول في هذا الكتاب جاء بعنوان **المجتمع الأهلي بالمسيلة خلال الاحتلال الفرنسي و تحولاته** ويبحث في جوانب اجتماعية واقتصادية وهو فصل يدرس جملة من الأوضاع التي عايشتها منطقة االمسيلة و المعطيات البشرية من قبائل وأعراش وامتداداتها التاريخية وانتشارها الجغرافي وحركيتها خلال المقاومات الشعبية وعلاقتها بالجوار الجغرافي مثل إقليم الشرق القسنطيني في حركة العشابة مع أقاليم التل و الصحراء.

وقد تقدمت هذا الفصل دراسة سوسيولوجية حول المجتمع الريفي الجزائري عامة، انطلاقا من بعض الدراسات الأكاديمية وأبحاث علماء الاجتماع حول القبيلة، وتكوينها وتطورها خلال الفترة العثمانية، ومن بعدها مرحلة تدخل الاحتلال الفرنسي وتأثيره على الموروث القبلي الجزائري.

كما يتضمن الفصل دراسة هامة موثقة لاقتصاد الأهالي بمعطياته الطبيعية و البشرية و مدى تأثير الاحتلال و الاستيطان بالمنطقة على تحول أنماط المعيشة و مستواها ،كما خصصت جانبا لنمط اختصت به حاضرة المسيلة في إدارة و استغلال المياه كعنصر حيوي ملازم لنشاط الإنسان في ميادين سقي الأراضي و تربية الماشية،وكيف كان موقف الاحتلال من هذا الموروث الاقتصادي التقليدي لأهالي المنطقة.

أما الفصل الثاني فقد جاء بعنوان **الموروث الثقافي لحاضرة المسيلة،** استعرضنا فيه حركة التعليم التقليدي و رجاله و تطوره و دور المؤسسات التربوية و الدينية كالمساجد و الزوايا و الطرق الصوفية في مواجهة الاستعمار الفرنسي، ودور رجال و أعلام المنطقة الذين ساهموا على مستوى الشرق القسنطيني و المستوى الوطني في الحركة الإصلاحية في إطار جمعية العلماء المسلمين أو في إطار الجمعيات والنوادي المحلية و مختلف نشاطاتهم الفكرية و التعليمية في التصدي للاحتلال وسياساته.

نقدم للقارئ هذا الملخص المقتضب الذي يمثل إطلالة سريعة لموضوع كبيريحتاج إلى مجال كبير لا تتسع له هذه الصفحات .

في البداية أردنا أن **نقدم للفصل الأول السابق ذكره** بموضوع ظل يشغل كثيرا من القراء وأهل المنطقة ألا وهو مسالة أعراش المنطقة وأصولها

التاريخية، ولا نريد أن نقول بأننا حققنا مبتغاهم أو حققنا الغاية القصوى من البحث بقدر ما أزلنا - على القدر الذي استطعنا - غشاوة غطت على تاريخ المنطقة حول هذه المسألة زمنا طويلا.

تناول هذا الفصل موروث حاضرة المسيلة الاجتماعي قبل الإحتلال ثم سير الوضع الاجتماعي والاقتصادي وحال السكان بإقليم المسيلة في ظل السياسات الإستيطانية والكولونيالية وما أفرزته من وضعيات بارزة في تاريخ المنطقة مثل الصحة ونمو السكان والهجرة وغير ذلك .

و مما تجدر ملاحظته منهجيا عند دراسة موضوع المجتمع الجزائري عامة خلال الإحتلال الفرنسي ، وما حصل له من تحولات جوهرية في نسقه التقليدي الاجتماعي والاقتصادي ، نعرف أن هذا المجتمع قد تشكل من القبائل أو العروش التي كانت مصطحبة من الناحية الاجتماعية بتأطير داخلي من طرف أسر و عائلات برزت بقياداتها وزعاماتها منذ فترة طويلة، إذ لعبت دورا قياديا داخلها، إما اجتماعيا، اقتصاديا، سياسيا، أو دينيا، سواء خلال فترة الأتراك المتأخرة وخلال القرن التاسع عشر و حتى بداية القرن العشرين.أراد الإحتلال الفرنسي منذ توسعاته الأولى ضرب هذا البناء القبلي خاصة في الريف الجزائري،بمجموعة من الوسائل والسياسات التي أرادت من خلالها فرنسا تفكيك الوحدة القبلية التقليدية وجعلها أداة في خدمة المجتمع والاقتصاد الكولونيالي.

لقد شكلت الجزائر عامة و منطقة الشرق القسنطيني بحواضرها المختلفة بصفة خاصة خلال الإحتلال الفرنسي نموذجا لهذا التحول الاجتماعي بأدواره المختلفة،السياسية والاقتصادية والثقافية ووجدت في وضع خطير من

حيث أنها شكلت بالنسبة للإستعمار الفرنسي مساحة ومجال لتطبيق أنواع الممارسات الاستعمارية التي اندرجت في إطار السياسات العامة لتحويل المجتمع والاقتصاد الأهلي في إطار النمط الكولونيالي الأوربي .

وباعتبار أن الاحتلال الفرنسي لم يأخذ نسق باقي الاحتلال الأوربي في باقي المستعمرات في إفريقيا وآسيا ، من حيث أنه أرسى الاستعمار المقنن وفق أهواء الكولونيالية الصاعدة لدى أهواء الفئة والنخبة القيادية الفرنسية،فقد كان المجتمع الجزائري بمختلف قبائله عرضة لعمليات التفكيك والتهميش من دور الحياة أو المشاركة في الحضارة من جهة ،ومن جهة أخرى تحول إلى أشياء في خدمة المعمرين والسوق الفرنسية قانونا وواقعا.

المجتمع الريفي الجزائري قبيل الاحتلال الفرنسي :

قبل التطرق إلى تاريخ منطقة المسيلة الاجتماعي والثقافي والاقتصادي،نجد أنفسنا مضطرين لتقديم شيء من التاريخ العام لمجتمع الجزائر ككل لإضفاء الوعي على ما قام به الاحتلال من اختراقات عميقة للمجتمع وأركانه ومقوماته الأساسية.

لقد عمد الإستعمار الفرنسي منذ احتلاله للجزائر سنة 1830 إلى تفكيك البنية الاجتماعية التقليدية للمجتمع الجزائري عامة ، بطريقة عنيفة من خلال اغتصاب الأراضي ، و الطرد التعسفي للسكان إلى المناطق القاحلة و الوعرة، والتهجير خارج الوطن ، ثم المحاولات المتعددة للاستيعاب الديني و الثقافي المتصاحب باحتقار وامتهان للثقافة المحلية ، وهو الشيء الذي أدى إلى تأصيل العداء لدى المجتمع تجاه الإدارة الاستعمارية فترة الإحتلال و الذي ترافق -كما يرى فرحات عباس الزعيم الوطني الجزائري- بالتمرد و المقاومة المسلحة ثم المقاومة السلبية كالعصيان و رفض التعامل مع الإدارة الاستعمارية،

وبالتالي خلق شبكة علاقات تنظيمية و اجتماعية خارجة عن النسق الثقافي الاستعماري، و مع تزايد ظاهرة الإستيلاب الفرنسي للمجتمع الجزائري عموما و مجتمع الحضنة بدرجة حادة تزايدت معه درجة الحقد و الكراهية ، والتي عرفت تراكمات عميقة داخل أفراده انتهت برد فعل أكثر عنف وشراسة تمثل في ثورة التحرير، و يعد هذا الوضع الصورة المتكررة لأغلب الشعوب التي خضعت لمثل هذا الوضع خلال مختلف حركات التحرير التي ناهضت الإرهاب الذي مورس عليها من خلال ظاهرة الاستعمار .ولذا فإن دراسة تطور المجتمع في الريف الجزائري تعد عنصرا هاما لموضوعنا، وذلك لارتباطه بمسألة جوهرية وهي الهوية الاجتماعية .

و قد أكدت الكتابات التاريخية على كون الوحدات التي ظلت تشكل بنية المجتمع الريفي في الجزائر، سواء كانت ناطقة بالعربية أو البربرية، وسواء كانت خاضعة للسُّلطة أو ثائرة عليها، هي في أصلها قَبَلية، واستمرت كذلك إلى بدايات القرن العشرين . وبما أنّ المجتمع الجزائري هو جزء من الفضاء الجيو- سياسي للمغرب فيمكن القول أنه ظلّ إلى بدايات القرن العشرين، منظّما تنظيماً قبلياً حادًّا، فقد كان أكثر سكّان البلاد عبارة عن مجموعات من القبائل، وكانت الوحدة الاجتماعية في الريف، تتمثل في القبيلة وكانت القبيلة تكبر بالتحالف أو الغزو حتى تغطي منطقة بكاملها، وتصبح قوة سياسية وعسكرية يُحسب حسابها، فأفراد القبيلة الذكور كانوا كلهم محاربين، وكان دورهم الاجتماعي يتبع دورهم الحربي، قوة وضعفاً. وكان هؤلاء الفتيان المحاربون في القرى بمثابة الأسوار التي تحمي المدن، كما يقول ابن خلدون..

واستمرَّ التَّنظيم القبلي بالجزائر، إلى غاية الاستعمار الفرنسي، فعندما احتلّت فرنسا منطقة المسيلة عام 1840، كان المجتمع منظما تنظيما تقليديا حادًّا، ومن هنا جاءت المقاومة العتيدة للاستعمار مثل مقاومة الأمير عبد القادر

(بين 1838 - 1840) ومقاومة بوخنتاش (1860) ومقاومة أولاد ماضي(1864) وانتفاضة المقراني(1871)، وكان استمرار هذه المقاومات مرتبطاً أيضاً بهذا النوع من التنظيم.

مفهوم القبيلة بمختلف أنواعها سواء كانت قبائل «مخزن» ،قبائل متحالفة،قبائل الأجواد،قبائل المرابطين ...الخ قد وظف كثيرا من قبل الكتابات الفرنسية ومن طرف ضباط الاحتلال الفرنسي طوال فترة الثورات المسلحة في الريف الجزائري ما بين 1831 و1881 حيث سيعرف تطورا في البنية الاجتماعية السياسية، ولم يعد العرش أو القبيلة هو الرابط الأوسع للسكان في ظل تحولات النفوذ والسلطة والتوزيع الجديد للإنسان الجزائري من طرف الاحتلال.

وظهر ارتباط أوسع للجزائري بالأرض الكبرى والمجتمع الأكبر، وبقدر ما أرادت السياسة الاستعمارية ان تمزق الوحدة القبلية في الجزائر، بقدر ما نهى الفكر الوطني الشامل العابر للقبيلة الضيقة، وأوجد ما أصبح يعرف بالمجتمع الجزائري، لقد عرّف عالم الاجتماع الفرنسي «bourdieu.p بورديو» الذي درس جيدا منطقة الحضنة و حلل التنظيم القبلي من خلال عملية الإسقاط على عرش أولاد ماضي بالمسيلة عرّف القبيلة بالحضنة بكونها اتحاد فيدرالي لمجموعة من الفرق، يزعم أفرادها أًنهم ينحدرون من جدّ واحد مشترك، ينسجون حول شخصيته الأساطير، ولكن الواقع يبدو أكثَر تعقيداً من هذه الصورة المبسَّطة، إذ يجب أن نترك جانبا أمر القرابة الدموية، ذلك أنّ القبيلة، - يقول بورديو - هي في حقيقتها تجمُّع سكاني متعدّد الأصول، أما شجرة النسب داخل القبيلة فهي مجرد محاولة بناء نظري بحت، لا ينطبق على كل قبائل الحضنة مثل قبيلة أولاد دراج التي تضم فرق لاتنتمي إليها إلا بالجوار أو الصحبة مثل فرقة السوامع الكبيرة. وبناء على ما سبق تحليله ، فإنه يبدو من المفيد

لموضوعنا أن نطرح جانبا أمر القرابة الدموية في تعريف القبيلة الجزائرية، ذلك أنه في المناطق السّهبية والصّحراوية مثلا نجد العائلات التي تكوّن القبيلة ترجع إلى أصول مختلفة، ويكون الاسم الذي يطلق على القبيلة- غالباً- هو نفسه اسم فرقة من الفرق المكوّنة لها، والذي فرضته على العائلات والفرق الأخرى. كما يلاحظ مرّاد علي، أنه من النادر ظهور مثل هذا النوع من القبيلة في منطقة التّل ولا تظهر إلا في حالات ظرفية، عندما تتّحد بعض العائلات لتحقيق أغراض معينة، كالاحتفالات التعبدية والحروب وما ينبغي أن نؤكد عليه -مجددا- هو أن هذا النوع من التنظيم في منطقة التّل، داخل المجتمع الجزائري موضوع بحثنا، ظل محافظا على طابعة القبلي، على امتداد القرن التاسع عشر وإلى بداية القرن العشرين، وقد ظلّت جميع القرارات الهامة تتخذ داخل هذا الإطار القبلي، الذي يعمل بدوره على حماية أفراده.

ظلّت القبيلة بمنطقة المسيلة طرفا سياسيا مع السلطة المركزية العثمانية في الجزائر ولم تكن تستكمل تشكيلها إلاّ في مواجهة التّحدي الخارجي باعتبارها وحدةً سياسيةً وعسكريةً، تتشكّل ظرفياً في مواجهة الخطر الذي يترصدها عند حدودها، إن القبيلة بهذا المفهوم تتشكل من عائلة موسعة، تنضمُّ إليها عائلات أخرى، من أجل الدفاع عن مصالح مشتركة، وكلَّما كانت المجموعة على جانب من القوة، كلَّما زاد عدد العائلات التي تدخل تحت لوائها، وتتعزَّز الرَّوابط داخل هذه المجموعة بفعل المصاهرة وبالتالي، يمكننا التأكيد على كون القرابة داخل القبيلة هي اجتماعية لا دموية،وينطبق القول على أكبر قبيلتين من قبائل المسيلة و هما قبيلة أولاد ماضي التي مثلت جانب القوة العسكرية و تحالفت معها القوة العثمانية في بسط السلطة على أرجاء الحضنة و ردع الانتفاضات المحلية التي قامت بها بعض القبائل المجاورة لها مثل قبائل أولاد نائل بوسعادة سنة 1815 و قبيلة أولاد دراج التي ضمت فرق عديدة لا تنتمي إلى الجد الواحد

بقدر وجودها في إطار التحالف و الاحتماء بالعرش القوي لأولاد دراج وهكذا صارت القبيلة تمثّلُ أوسع شكل للتنظيم الاجتماعي في الجزائر قبل الاحتلال.

عرف المجتمع الجزائري قبل الاحتلال الفرنسي نسيجا اجتماعيا مميزا في كثير من الأمور عن المجتمعات العربية الأخرى، خاصة فيما تعلق بأمر الانتساب و الفئات الاجتماعية بين الريف والمدينة التي تكونت في ظل الفترة العثمانية وما تطلبته السلطة آنذاك في ظل قلة العنصر التركي إلى دعم القبائل المحلية مثل قبائل المخزن ،والى نفوذ الكراغلة من جهة ثانية.

ومما يلاحظ على المجتمع الريفي الجزائري خلال الفترة العثمانية ما يلي:

1 - التأطير الإداري للمجتمع الريفي حيث كانت الجزائر من حيث التسيير الإداري مقسمة إلى ثلاث مناطق تعرف باسم «البايلك»، فنجد شرقا بايلك قسنطينة و في الوسط التيطري و المدية و غربا معسكر و هذا بهدف مراقبة نشاطات السكان الريفيين وتخضع تحت سلطة البايلك المجموعات السكانية الموجودة داخله او القريبة منه.

2 - استمرار الهيكل التقليدي للمجتمع الريفي الجزائري، بحيث لم تقم الدولة بإحداث أي تغييرات جوهرية على الخريطة الزراعية في عمومها، بالكيفية التي تخل بالتوازن الاقتصادي و الاجتماعي للمجتمع الريفي. فقد كانت قاعدتها العقارية المعروفة بأراضي البايلك، تفوض استغلالها لبعض القبائل مقابل خدماتها و ولائها للسلطة. غير أن التدخل البارز تمثل بدون جدال في تحصيل الضرائب من القبائل، فقد انقسمت القبائل حسب ولائها و خضوعها للسلطة إلى ثلاث أصناف :

1 - قبائل المخزن و هي القاعدة الاجتماعية و السياسية للسلطة و أداتها في مراقبة الجماعات الريفية و أنشطتها الاقتصادية عن طريق الإلزام القسري في

دفع شتى أنواع الضرائب : ضرائب على الغلات و المحاصيل (الجبري)، وضرائب على الماشية، ضرائب على استغلال الأراضي (الحكور) و ضرائب على دخول السوق.

2 - قبائل خاضعة : تدفع الضرائب للحاكم التركي ويبلغ عددها 104 قبيلة -حسب رين- موزعة عبر المقاطعات الثلاث وأغلبها يقع على تماس الحواضر وكثيرا ما تقوم بثورات ضد الأتراك.

3 - و هناك أخيرا، القبائل المتمردة على دفع الضرائب أو لا تدفعها إلا نادرا و هي قبائل تسكن في المرتفعات الجبلية و المناطق السهبية السهلية عددها حسب -أندري نوشي - 200 قبيلة. و بالموازاة مع أشكال الضرائب هذه كانت هناك أشكال من الإستغلال تتمثل في تسخير قوى عاملة لخدمة أراضي البايلك و حشايته.

كما عملت السلطة التركية في تلك الفترة على تبني إستراتيجية إنشاء أسواق أسبوعية في كل مكان يجري تنظيمها بكيفية تمكنها من مراقبة القبائل المتمردة و المضطرة لدخول السوق لتبادل منتجاتها، لفرض غرامات باهظة عليها و هذا ما أعجز أجهزتها البيروقراطية و العسكرية في السيطرة على هذه القبائل.

أمام هذه الأوضاع لم يبق الفلاحون مكتوفي الأيدي، فقد قاموا بردات فعل متعددة الأشكال، احتجاجا على الطابع المجحف للضرائب و زياداتها المستمرة. وليس من الصدفة أن تقسم الجزائر في تلك الفترة بين "بلاد الترك وبلاد البارود".

و قد تجلت ردود أفعالهم في الأشكال التالية :

- تحويل طبيعة النشاطات الزراعية و اللجوء إلى تفضيل تربية المواشي لسهولة "سحبها عن الأنظار" و إخفائها عن مراقبة الجهاز الجبائي، و علاقة الدولة التركية بالمجتمع الريفي لم تكن قائمة على تغيير جذري في البنية العقارية

ولا في تدمير البنية الاجتماعية و إخضاعها لإستراتيجية تحويل المجتمع الكلي بل كان الهاجس الأكبر يتمثل في هدفين مزدوجين : جباية الضرائب لتمويل أجهزتها الإدارية و العسكرية و الحفاظ على توازن ميزان القوى القبلي و ذلك باللعب على نعرات القبائل لإضعاف بعضها في مواجهة بعضها الآخر في إطار إستراتيجية الشقاق و التحالف، حتى لا تهيمن قبيلة ما فتصبح بتحالفاتها تشكل خطرا حقيقيا على السلطة المركزية ذاتها.

استمر المجتمع الريفي الجزائري خاصة في إقليمه الشرقي الذي تقع ضمنه منطقة المسيلة- بشهادة الدارسين- في جانبه الأكبر، مستقلا في إعادة إنتاجه وتدبير أموره بنفسه، و احتفظ خلال هذه الفترة من السيطرة التركية، ببنياته المادية و تنظيمه الاجتماعي و السياسي و الثقافي. فلم يمس المجتمع إذن، لا في استقلالية إعادة إنتاجه و لا في منطقه الداخلي، إلى غاية الفترة الكولونيالية ليشهد هذا المجتمع تحولات عميقة في ظروف استقلاليته المادية و في بنيته القبلية و السياسية.

المجتمع الريفي الجزائري وتأثير السياسة الاستعمارية:

لم يكن الاستعمار الفرنسي بالجزائر ظاهرة استعمارية كغيرها التي اجتاحت إفريقيا وآسيا خلال القرن التاسع عشر، بقدر ما شكل في الجزائر نموذجا منفردا في العالم ،ليس في تدخله العنيف بقدر اختراق المجتمع الجزائري في بنيته التقليدية في جميع أشكالها الاقتصادية والثقافية .

خلال الفترة الكولونيالية شهد المجتمع الريفي تغيرات هيكلية في أساسه المادي و بنيته الاجتماعية عملت على تقليص هامش استقلاليته و جرّته عبر ميكانيزمات متعددة إلى أشكال من التبعية. و يمكن على ضوء الدراسات السابقة، تلمّس جوانب هذه التغيرات في المجالات التالية :

- عملت السياسة الكولونيالية في ميدان العقار والفلاحة على ضرب القاعدة العقارية و الزراعية عن طريق تغيير الطابع العرفي للملكية و إخضاعه لجملة من القوانين الزراعية (قانون سناتوس – كونسولت، قانون وارنيه)، و كان الهدف الإستراتيجي من هذا التغيير تقليص القاعدة المادية للجماعات الريفية و في ذات الوقت إنشاء القاعدة المادية للمجتمع الكولونيالي، و هذا بواسطة ميكانيزمات إلغاء صفة عدم الانقسام التي كانت تتسم بها أراضي العرش و الأراضي العائلية من أجل إخضاعها لعمليات المضاربة و المتاجرة بين الكولون و الملاك الجزائريين، و بالتالي إضعاف مجموع العلاقات و الروابط القبلية التي كانت تتأسس على الطابع العرشي و القبلي للملكية الزراعية.

-تغيير في نظام المنتجات الزراعية من منتجات غذائية قوتية إلى منتجات تجارية موجهة إلى السوق، على مجموع الأراضي التي انتقلت إلى أيدي طبقة الكولون، فأصبحت بذلك تخضع لمنطق الإنتاج و التبادل الرأسمالي.

- تعميم العلاقات السلعية و النقدية على نطاق واسع. و قد دشن ذلك فرض دفع الضرائب للأجهزة الجبائية نقدا وليس عينا، مما أدى بالفلاحين إلى تسويق منتجاتهم وإخضاعها للتبادل التجاري للحصول على النقود، وكان ذلك على حساب المحاصيل القوتية التي تشكل الجانب الأساسي في إعادة إنتاجهم المادي واستمرارية وجودهم الفيزيقي مما أدى بالتالي إلى عملية تفقير على نطاق واسع للمجتمع الفلاحي.

كل هذه الحالات التي شهدها العالم الريفي الجزائري ،كانت منطقة المسيلة مجالا خصبا لتجسيدها في إطار السياسة الاستعمارية الفرنسية الشاملة.

وللإحاطة بكل ملابساتها نود في هذا المبحث الرجوع قليلا إلى ماضي منطقة المسيلة وتشكيلاتها القبلية قبل أن تأخذ صورتها خلال الاحتلال الفرنسي.

قبائل الجزائر وتحولاتها خلال الاحتلال :نموذج الحضنة:

لا تزال الدراسات المتعلقة بأصول الأعراش والقبائل في مسالة الانتساب تستهوي عددا من الباحثين والدارسين على حد سواء، وذلك بالرغم من تداخل الميثولوجيا فيها مع التاريخ تداخلا عجيبا، وذلك نظرا لما تمثله هذه الدراسات من أهمية، من حيث كونها تميط اللثام عن جوانب خفية من التاريخ الجزائري وما لها من علاقة وجدانية عند الإنسان الجزائري (خاصة في قضية الأشراف والأسر المرابطية وأسر العلم والتعليم،إلا أنها بقيت في كثير من الأحيان حبيسة الكتابات الفرنسية وتوجه الفرنسيين في خلق نوع من التشنج والاختلاف بين فئات المجتمع الجزائري لتحقيق أهداف كثيرة منها ما تحقق في الأمد القريب ومنها ما بقي يحرك الفرد والمجتمع الجزائري كل حين بعد الاحتلال. المعروف تاريخيا بالنسبة للمجتمع الجزائري الريفي خلال القرن التاسع عشر أن هذه القيادات قد حافظت في غالبيتها على مكانتها، قبل أن تتأثر لاحقا و ابتداء من 1863، حيث تم تطبيق محتوى قرار السيناتوس - كونسولت المتعلق بتجزئة «الأراضي الجماعية للقبائل و العروش» و ذلك من أجل خلق - فرص - الملكية الفردية لدى العائلة الجزائرية الريفية، أولا ؛ وصولا إلى الهدف المنوط بهذا القرار الاقتصادي الاجتماعي الجريء، لتفكيك عرى العروش والاتحادات القبلية القوية، تلك التي صمدت ضد الاحتلال الفرنسي بثوراتها وانتفاضاتها.

إن حتمية التطور التاريخي للمجتمع الجزائري الذي خضع لتطبيقات القرارات السياسية بين 1863 و1870 وخاصة بين 1871 و1881 - الذي عرف زوال الحكم العسكري في الجزائر و نجاح سياسة الجمهوريين - أكدت تقلص دور القيادات التقليدية (الأجواد) كلما انتزعت مناطق من الحكم العسكري وأنظمت إلى حوزة المناطق «المدنية». و من ذا فقدان هذه الفئة الأرستقراطية لكثير من الامتيازات المادية (كإنخفاظ الرواتب) و الاقتصادية (كمد حول

استغلال الأراضي و فلاحتها) و الإدارية (جمع الضرائب) والمعنوية في مناسبات عديدة (شكاوي الريفيين من بطش وتجاوزات القياد و الآغاوات).

ذلك أن مناطق الحكم المدني (المبعثرة) التي حوت مساحة 1.279.361 هكتارعام 1870 وجامعة لـ 493.000 نسمة، ارتفعت عام 1876 إلى 4.200.000 هكتارمع تجمعات سكانية تصل 1.316.000 نسمة. وبعد قرارالحاكم العام ألبير جريفي عام 1881 الخاص بإلحاق الأراضي الى السلطة المدنية وضمها لحوالي 5.834.000 هكتارفي غضون عامين مع 926.000 نسمة، إرتفعت مساحة هذه الأراضي المدنية عام 1900 إلى 13.087.000 هكتار رفقة كثافة سكانية وصلت إلى 4.150.000 ؛ وفي سنة 1911 أصبحت الأرقام ضخمة بـ 16.576.535 هكتار و 4.863.151 نسمة.

تقدم بعض الدراسات المعاصرة تقديرات هامة عن هذه «الطبقة المسيطرة» و العائلات، فهي تقدم - أوتحصل تقليديا على - وظائف قيادية (آغا وباش-آغا) خلال القرن التاسع عشر - (ثم "قايد" أو "معين أهلي" خلال القرن العشرين)؛ فاحتملت أن عددها تباين من 4000 إلى 5000 عائلة عبر مناطق الجزائر كلها19 وهي العائلات التي حافظت على تمثيلها مع بداية 1900 سواء داخل الادارة الفرنسية أو المجالس التمثيلية، من مجلس عام ومفوضيات مالية وبلدية، أووسط البرجوازية التقليدية الكبيرة، أي باقتراب هذه العائلات من الإدارة أكثر فأكثر آنذاك.

كانت سنة 1870 محطة تاريخية هامة في ظهور الحركة الاستيطانية لمناطق التّل الجزائرية ومن بعدها السفوح والسهوب وبدأت قصة جديدة للفلاح في أرض الجزائر عامة و الحضنة خاصة ،حيث يحاصر بين الاستيطان من جهة وبين الزيادة البشرية للمنطقة فالأراضي المشاعة التي كانت تجوبها المواشي تقلصت كثيرا وأصبح من الصعب تنقلها والنتيجة أنه خلال 40 سنة

بعد 1870 أي 1910 تقلصت المواشي من 200 ألف رأس إلى 100 ألف رأس بعدما كان تطور الاقتصاد الزراعي على حساب تربية المواشي، ومن عوامل تقلص المواشي الإستقرار بالأرض والتحول نحو خدمتها بعد تقسيمها بين الأفراد . وكان لظاهرة الاستقرار نمو سريع للمباني أو الأكواخ وتقلص عدد الخيام التقليدية,وتزايدت حركة بناء أكواخ بين 1920-1936 و التي لم تكن موجودة قبل الاحتلال الفرنسي إلا في نطاق ضيق مثل الحواضر القديمة كمدينة المسيلة.ويذكر ديبواز Des pois, في كتابه الحضنة أنه في سنة 1952 الخيم تقريبا اختفت من الحضنة بسبب التحول في نمط السكن وحتى بالمناطق الرعوية تقلصت الخيم بشكل كبيرلتحل محلها المباني والأكواخ, ولم تعد الخيم تمثل إلا نسبة 40 بالمائة من مجموع المساكن الموجودة بالحضنة الغربية في سنة 1911، في الوقت الذي كانت فيه هي المسكن الأساسي عند بداية الاحتلال وقد تضاعفت عملية تكوين مباني الأكواخ على حساب الخيم عقب الحرب العالمية الثانية لتصل نسبة الخيم 19 بالمائة من مجموع المساكن .ومن جهة ثانية يظهر تحول آخر في إطار انتقال نمط حياة العشابة الرحل إلى عمال إجراء مرتبط، بالأرض وكانت حركة الانتقال للبدو قبل الاحتلال تتم بالانتقال وراء الكلأ بين سفوح المسيلةوأراضي التل شتاء وصيفا ومنذ بداية القرن العشرين بدأ التحول الهام بانتقال البدو الرحل إلى عمال زارعين في إطار نشاطات ثانوية عند الكولون أو بعض الاقطاعيين من العائلات النافذة بالمنطقة،كما أن التوسع الذي حصل في زراعة الحبوب على السفوح العليا للحضنة الغربية أدى في البداية إلى توفر فرص العمل لبعض الرحل وفي مناسبات فقط لكن في المقابل أدى إلى تقلص الثروة الحيوانية عند هؤلاء البدو، لأن ارتباطهم بالارض واعتمادهم عليها لم يقدم لهم ما يضمن لهم حسن المعاش لهم ولحيواناتهم،بقدرما أدى إلى تفقيرهم وجعلهم خمّاسين عند غيرهم .

أزمة البدو الرحل بإقليم الحضنة:

المتتبع لتاريخ أزمة البدو الرحل بمنطقة المسيلة يلخصه في تدهور نمط الإنتاج التقليدي من خلال سيطرة سوق الرأسمالية عليه ونستطيع القول أن البدو الرحل تم القضاء عليهم بمرحلين زمنيتين:

1 - من جهة بعملية تحول وسائل الإنتاج من أيدي البدو الرحل مربي المواشي إلى فائدة المستوطنين الأوربيين.

2 - من جهة ثانية تأثير عملية التنمية والتطور الحاصل في قطاع وشروط تربية المواشي في إطار السوق الجديدة المسيطرة (المرتبطة بالنفوذ والمرتبات وخوصصة وسائل الإنتاج،سيطرة روح المادة على الروح التضامنية المعنوية التقليدية بظهور الانفرادية وهذا يمثل عامل التقديم الذاتي لعالم البدو الرحل .أدى استيطان المعمرين الأوربيين بعد ثورة 1871 إلى شبه انقطاع في المبادلات التجارية بين شمال وجنوب الجزائر، فالتل الذي ساهم في انجاز أغلب عمليات الإنتاج الحيواني أصبح عمليا مغلق منذ أن تم الاحتلال التام على المناطق التلية والجنوب الجزائري باعتبار أن هذه المناطق أصبحت إداريا خاضعة إلى سلطة الحاكم العام للجزائر (إدارة مقاطعات الجنوب) لقد لعب التل دورا هاما في المجتمع الرعوي التقليدي للحضنة ليس فقط دوره الأساسي لتغذية الإنسان إنما بفضل نظامه الحركي على مر العصور، لقد أعطى الشكل فرص لنشاطات وتبادلات وعلاقات بين المربين بالمسيلة والمزارعين بالتل والتي سمحت لهما بتحقيق الإكتفاء في حاجاتهم. تبقى ممارسة الدين الإسلامي حرة كما أن حرية المواطنين من كل طبقات ودينهم وملكيتهم وتجاربهم وصناعتهم لن تصاب بأي أذى، لقد اعتبرت سلطة الاحتلال الفرنسية أن الشيء الذي يجمع الجزائريين هو الأرض فلجأت إلى القضاء على وحدتهم من خلال فكّ هذا الرابط الأساسي في 4 أكتوبر 1844 عندما أصدرت مرسوم « يحدد ويضمن

الحقوق العقارية للفرنسيين، ثم تلاه سنة 1845 مرسوم يحدد حقول المصادرة كالتالي «مصادرة أراضي السكان الذين تركوا الأراضي والتحقوا بالمقاومة واتصلوا بالمقاومين كل من تغيب عن أرضه ثلاثة أشهر، من اخترق أعمالا ضد فرنسا» ويهدف هذا المرسوم إلى محاولة دفع الوجهاء وزعماء القبائل للتحالف مع فرنسا إذ يستغل هؤلاء من اجل إنتزاع الإعتراف بحقوقهم على الأرض وهم الذين شكلوا نواة البورجوازية الجزائرية، وعندما تعرف الطرق التي استعملها الجيش الفرنسي في تلك الفترة كان من الصعب جدا عدم ترك الجزائريين العقار وانتقاله نهائيا إلى المستعمر .لقد كرست التشريعات الأولى تحطيم القاعدة الاقتصادية للطبقة البورجوازية القديمة كبداية لتفكيك المجتمع الجزائري وعزل القيادات و المشايخ الحاكمة وتعويضهم بموالين .

و أعطت القوانين الصادرة عن الجمهورية الفرنسية بعد 1871 صلاحيات واسعة للوالي العام في الجزائرمثلاولحكام المقاطعات كلها تهدف الى نزع الملكيات العقارية و منحها للكولون من بينها المرسوم الجمهوري المؤرخ في 27ماي 1887. ولعل أخطرعمليات التفكيك الاجتماعي التي تعرض لها المجتمع الجزائري حدث عقب ثورة المقراني (1871) عندما أقدمت سلطة الإحتلال على تفكيك قبائل الحشم و القبائل التي ناصرت المقرانيين بمصادرة جماعية لأراضيهم ونقلهم عن أوطانهم الأصلية إلى منطقة المسيلةالرعوية و نقل الآخرين إلى كاليد ونيا حيث فصلوا نهائيا عن ثقافتهم و موطنهم، ولعل هذه الأمثلة لا تعطي حجم التحولات العميقة التي مست جوانب المجتمع و الاقتصاد التقليدي و التي أدت في معظمها في النهاية إلى ترك بصمات ذلك التقطع و التمزق للعائلات والأعراش من جهة ومن جهة أخرى بقي الإرث الاستعماري ا يلقي بثقله على مكونات هوية مجتمعنا الجزائري في عمومه ومجتمع الحضنة خصوصا.

البنية القبلية بمنطقة المسيلة قبيل الاحتلال:

إلى غاية الهجرة الهلالية واستقرار العرب بالمنطقة ليست لدينا سوى إشارات قليلة عن سكان إقليم المسيلة انطلاقا من الوصف الذي تركه عدد من الجغرافيين العرب ، وتتحدث المصادر عن وجود بقايا الروم البيزنطيين بالمنطقة كما أن فروعا من قبيلة مغراوة البربرية كانت تقيم بجبل عياض .ويقول اليعقوبي أن مقرة كانت موطن عرب بني ضبة وبعض العناصر غير العربية و يذكر البكري أنه بعد تخريب العرب الهلالية للقيروان فإن الكثير من سكانها قد انتقلوا منها للإقامة بقلعة بني حماد.

وبالنسبة للأرياف الحضنية فاليعقوبي يقدم لنا قائمة من القبائل والبطون التي هي في الغالب زناتية كزنداج وهوارة وسدرانة في ضواحي مقرة وبنو برزال وبني كملان في المنطقة التي ستتشكل فيها المسيلة، وبني يزنيان في منطقة المسيلة أين نجد منطقة هاز ومن هذه المنطقة وحتى تيارت تمتد أراضي بني دمر وبني كسلان. ويشير ابن حوقل في القرن 4 هـ/ 10 م إلى وجود كل من العرب وقبيلة سماها برقجانة بطبنة(بريكة) ووجود البربر من بني برزال وبني زنداج وهوارة مزاتة بمدينة المسيلة وفي القرن 11 م يشير البكري إلى بني زقراح ضواحي طبنة وعجيسة وهوارة وبنو برزال بالمسيلة.

ومن المحتمل أن قبائل الحضنة قد عرفت خلال قرون سابقة اضطرابات ونزاعات لكن لا توجد معلومات كافية عن ذلك حسبما أكده الجغرافي «الفرنسي ديبوا Despois».

المؤكد أن السكان الأصليين لمنطقة المسيلة وغيرها كانوا قبل دخول الفاتحين العرب من قبائل البربر المختلفة، ولم تقدم لنا الكتابات التاريخية للرحالة والجغرافيين العرب ما يفيد عن وصول هجرات جماعية عربية للمنطقة،إلا ما

حملته الذاكرة عبر الزمن لأفراد جاؤوا عقب الفتح واستقروا بأماكن مختلفة لم يسمح لهم عددهم بالبروز كتجمعات عربية مميزة بالحضنة إلا بعد الهجرة الهلالية نهاية القرن الحادي عشر بعد سقوط الدولة الحمادية بالقلعة.

جلبت الهجرة الهلالية للحضنة في القرن11م عناصر سكانية جديدة فبعد انتصارهم على الزيريين والحماديين فإن الهلاليين هاجموا المسيلة و فروع قبيلة زناتة، وخلال عدة قرون شهدت المنطقة مجيء مجموعات جديدة في حين اختفت مجموعات أخرى ، نُقلت بالقوة أو طُردت أو سافرت بمحض إرادتها أو ذابت في العناصر الجديدة ، وتعاقبت على المنطقة إثر زوال الدولة الحمادية بالقلعة الهجومات الموحدية والمرينية و الزيانية مما منح المنطقة عناصر سكانية جديدة ساهمت في مزج سكان الحضنة. وقبل ذلك وخلال انتشار الوجود الهلالي بالمسيلة استطاعت قبائل "الأثبج" و "رياح" ان تبسط سلطتها على مناطق واسعة من بلاد الحضنة والزاب حيث يذكر ابن خلدون أن "رياح" غلبوا بقايا الأثبج فنزلوا قرى الزاب ، وأن الدولة الحمادية ببجاية أوكلت لهم جباية الضرائب بالقسم الشرقي من الأوراس وقسم كبير من بلاد الزاب الشرقية حيث كانت محلاتهم الشتوية.

وفي أواخر القرن 14 م كان النصف الغربي من الهضاب العليا القسنطينية العليا ومنطقة المسيلةمحل إقامة قبائل "رياح" خاصة أعراب الدواودة الذين استمروا في الترحال على ظهور جمالهم ينتجعون في فصل الشتاء في الجنوب وعند قدوم فصل الربيع يعودون بمواشيهم إلى الشمال . واستطاع أولاد سباع وهم فرع من الدواودة الرياحيين (كانوا يشكلون المجموعة الغربية) توسيع سلطتهم من الزاب الغربي حتى ضواحي زواوة ونظريا حتى بجاية (كثيرا ما وصل نفوذ الدواودة في جباية الضرائب أوتوسّعهم الى مناطق قريبة من بجاية في ظل ضعف أمرائها)وكان تحت سلطتهم ليس فقط المسيلةلكن أيضا الجبال التي تحيط بها من الشمال والشمال الشرقي مع سكانها الخليط من العرب والبربر.

وهكذا استطاعت قبيلتان بدويتان من البدو القادمين من الشرق السيطرة على التوالي على ربوع المسيلة، وسكنتا بشكل جزئي الحضنة ومراكزها ، وفي زمن ابن خلدون فإن قبائل الحضنة كان بها بطون أثبجية ودواودية وتعربت على الأقل لغويا .

وللأسف الشديد فإن ابن خلدون هو آخر كاتب يحدد لنا وضعية قبائل المسيلة وليس لدينا معلومات عن الوضع بعده لكن من الممكن ربط صلة القبائل الحالية بتلك التي تحدث عنها ابن خلدون، وتكوين عروش منطقة المسيلة تبدو فيه الكثير من القراءات في تحديد الأصول الحقيقية إذ القاعدة الأساسية التي يرتكز عليها العرش هي الإسم، أو ما يطلق عليه «بالنقمة» أو إسم العائلة المرتبط باسم الأب والذي يمثل العائلة الأبوية حيث يكون للأب السلطة المطلقة على أفراد العائلة كما أن الأرض لها صلة بالعرش من حيث دور العرش في تنظيم الحياة والعمل وتحديد المهام وحل المشاكل داخل العرش الذي عادة يتكوّن من عدة فرق تكونها مجموعة من العائلات ، والعرش بمنطقة المسيلة حقيقة اجتماعية وثقافية واقتصادية وأحيانا عسكرية تبدو فيها روح الجماعة هي الرابطة السائدة ترتكز على الإحساس الجماعي بالانتماء الواحد إلى الجد المشترك أو الاسم الأول للعرش، ولذلك فصفات التضامن والتوازن الاجتماعي والتكامل بين عائلات وفرق العرش هي السائدة، و أولوية الجماعة على الفرد كانت هي الهدف الأول .

باستثناء مدينة المسيلة التي تبقى مسألة البحث في أصول سكانها يشوبها الحذر بالنظر إلى الظروف التاريخية التي مرت بها من جهة وإلى التزاوج الذي حصل إثر دخول الأتراك من جهة ثانية وإلى مسألة التعريب اللغوي الذي حصل لقبائلها البربر بعد عملية الفتح الإسلامي، فإن القبائل الحضنية تنسب في أغلبها إلى العنصر العربي سواء الهلالي أو المرابطي المهاجر في عودة إلى المغرب الإسلامي بعد سقوط الأندلس وقبلها بقليل

يعتبر عرشي أولاد دراج و أولاد ماضي أهم عروش المنطقة انتشارا جغرافيا وكثافة سكانية، يمثّلان خصوصية بشرية مميزة يطلق علىها «الحضنية»، والعرشين عاشا وفق نمط إنتاج ملائم للوسط الطبيعي الذي جعلها في ترحال وتنقل أو عشابة لكن في انسجام وتوازن.

إن عروش منطقة المسيلة ورغم أن عناصرها لا تنحدر من أصول واحدة فقد التحمت بتطور عناصر العائلة من جهة وباندماج العناصر الأجنبية عن المنطقة، التي وجدت في إسم العرش القوة التي يحميها وتعينها في صراعها مع غيرها.

واللاّفت للإنتباه أن معظم الرّوايات الشفهية والمسجلة تشير أن الأسطورة هي الغالب على الروايات الشفوية و المكتوبة لأغلب العروش وتفيدنا أن جذورهم وأصولهم تمتد إلى الساقية الحمراء من العرب الحجازيين العائدين من الساقية الحمراء و وادي الذهب أو فأس بالمغرب الأقصى. كما تربط شخصياتهم بكرامات خارقة للعادة أحيانا تبدو فيها الدّعاية والرغبة في النسب الشريف هي السائدة عن الأصول البربرية المحلية، وقد ركّزت مختلف الكتابات -التي هي قليلة ومن الفرنسيين- إلى إعطاء هذا الجانب حيزا كبيرا في تاريخ سكان المنطقة لا يخفي النظرة الفرنسية الاستعمارية في استغلال ما يعرف بنية الحضنة في إرساء قناعات تعدت حدود معرفة الأصول إلى المعتقدات، والى جعل السكان في لبس بين ما هو شريف وماهو غير ذلك، لتكريس التباعد الاجتماعي وبث النزعة التقسيمية.

السكان الحضر :

تتمركز المجموعة الحضرية المستقرة في مواضع محدودة كمدينة المسيلة و قصبة بني يلمان و قلعة بني حماد و قرية الديس بأولاد سيدي إبراهيم و قرية

سيدي هجرس.و هي مجموعات استقرت منذ فترة سابقة للاحتلال الفرنسي واحترفت الزراعة و التجارة و الصناعات التقليدية وهي بذلك مميزة في أشياء كثيرة عن الأعراش الرحل من حيث العادات و نمط المعيشة و أساليب الحياة وعلاقاتها يبعضها و بأصولها البربرية .و تعتبر مدينة المسيلة أهم تجمع حضري أصبح مركز منطقة المسيلة الإداري و الاقتصادي والإشعاع الثقافي.

والمعروف أن المسيلة التي ذكرت في مؤلفات الرحالة العرب خلال القرن الرابع الهجري قد أكدت على طبيع تكوينها البربري من خلال ذكر القبائل التي كانت بها والتي نقلها أبو القاسم الفاطمي الى تونس ومن بعد الى قلعة بني حماد فترة بنائها.

لذلك فقد انتقلت مدينة المسيلة من الطابع البربري المحض إلى الإمتزاج مع العناصر العربية الوافدة خلال عمليات الفتح أو خلال تأسيس المحمدية من قبل الفاطميين ، واستمر الامتزاج العرقي قدرا من الزمن الى حين وفود الهجرة الهلالية نهاية القرن الحادي عشر. ورغم أن بعض الروايات تأخذ بقصة مجيء المدعو «تليس» من «خيبر» (الحجاز)الى المسيلة حيث استوطنها وعمرها ، إلا أن هذه القصة ليس لها استناد كبير، لأن نفس الإتجاه يردده البعض وإن كانوا يرجعونه إلى شخصية رومانية تدعى «إيليس»، ولا ندري الزمن الذي جاء كلاهما الى المنطقة من جهة، ومن جهة ثانية لم نجد في تسميات أحياء مدينة المسيلة ما يفيد الإنتماء إلى الأشخاص بقدر المواقع مثل الكوش أو العرقوب أو الشتاوة باستثناء ما حصل بعد دخول الأتراك في ظهور حي باسمهم وهو حي الكراغلة.

لكن وجود اسم أهل المسيلة إلى جانب حي الكراغلة خلال الفترة العثمانية يعطي الانطباع بالتمايز في الأصل من جهة وفي أن تعمير المدينة سابق لقدوم شخصية سيدي بوجملين الذي وفد متأخرا بعض الشيء ونرجعه إلى ما بعد القرن الثالث عشر من جهة ثانية،وتحفظ الذاكرة المحلية انتساب عدد كبير

من العائلات إلى الأصول القبائلية البربرية وإلى الأصول التركية ،بينما لانجد ذكر الأصول الهلالية بالمدينة ،ونستدل بهذا الكلام إلى ما ذكره الرحالة حسن الوزان عند زيارته لمدينة المسيلة خلال العهد الحفصي وقبل وصول العثمانيين إليها حيث يميز أهلها عن القبائل العربية الهلالية .

تعد دراسة أصول الأعراش الحضنية من الأهمية بمكان،نظرا لأهمية هذه المنطقة في مختلف العصور، هذه الأهمية التي جعلت أمواجا من الهجرات السكانية تتوافد عليها، ورغم اختلاط الأنساب بسبب المصاهرات، وسياسة فرض الألقاب الاستعمارية ، إلا أن الرواية الشفهية التي اعتمدتها عدد من الكتابات الفرنسية على الخصوص ظلت تحتفظ بالكثير من الأخبار المتعلقة بأصول الأعراش.

وقد دلت المصادر المكتوبة القليلة والتي أغلبها فرنسية و الشفوية أن عددا من الفرق الوافدة قد امتزجت مع القبائل الحضنية الكبرى امتزاجا سياسيا حافظت فيه على ذكريات قدومها للمنطقة، كما تعددت المناطق التي قدمت منها الفرق والأعراش التي عمرت الحضنة .

من الثابت أن سكان منطقة المسيلة تشكلوا عبر قرون من الزمن من سلالات مختلفة و أجناس متباينة انتقلت ضمن موجات بشرية وهجرات عديدة في فترات تاريخية يتعذر حصرها كاملة أحيانا،وعرفوا بأسماء عديدة ،كالليبيين والجيتول،البربر الزناتيين ،الأمازيغ وهي تسميات حافظت على خصوصية السكان الأصليين ودلّت في نفس الوقت على عدم استطاعة العناصر الدخيلة مثل الرومان والوندال الإنصهار معهم .

وسكنت منطقة الحضنة والهضاب العليا عناصر "الجيتول" التي استمرت في التنقل وفق الظروف المناخية والطبيعية في الوقت الذي استقرت فيه عناصر

الليبيين الأقاليم الشمالية كما تحولت خلال الحكم الروماني مناطق السهوب بما فيها الحضنة إلى ملجأ لشعوب البربر الفارين من الاضطهاد الروماني، الذي حاصرهم بخطوط الدفاع «اللمس الروماني».

وخلال الفتح الإسلامي، وقبل تأسيس مدينة المسيلة في العهد الفاطمي315هـ/927م، كانت تسكن المنطقة قبائل بربرية من بنو كملان وبنو برزال التي انتشرت في الأراضي السهلية، في الوقت الذي سكنت فيه قبائل عجيسة المناطق الجبلية حول جبال المعاضيد وكيانة. وكان للأحداث التاريخية والصراعات المذهبية التي شهدتها المنطقة خلال حروب الخوارج ومن بعدها النزاعات الزيرية الحمادية، وما تلى ذلك من ظهور المدن الجديدة، كأشير والقلعة،دور في انتشار السكان وتنقلهم في اتجاهات مختلفة، كانت من بينها منطقة المسيلة التي وفدت إليها جماعات مختلفة من أصول عربية كونت عروشها الهامة.

وكانت بداية تشكيل هذه العروش منذ النصف الثاني للقرن 11 إثر الزحف الهلالي الذي دفع بأغلبية السكان المحليين إما إلى الاندماج بالعرب الهلالية ومن صعب عليهم الانصهار فروا والتجؤوا بالجبال حيث حافظوا على هويتهم لمدة من الزمن، قبل أن يعرّبوا لغويا على الأقل.

قد تكون مسألة تحديد أنساب العروش من الأمور الصعبة لأنها تصدم الكتابات التاريخية المدونة ما رسخ في ذاكرة الأعراش أحيانا.

القبيلة بالحضنة: بين الموروث التاريخي والاختراق الاستعماري.

وجد الهيكل القبلي وسلطة الجماعة وتوازن المجتمع الريفي بمنطقة المسيلةنفسه في وضع خطير بسبب السياسة الاستعمارية التي كانت تهدف في البداية وبدرجة أساسية، إلى مراقبة وتحرك البدو الرحل الذين اعتبروا عند

الاحتلال عقبة كبيرة في مدّ السيطرة الاستعمارية على المنطقة ، و للوصول إلى هذا الهدف استعملت الإدارة الاستعمارية عدة طرق ووسائل، من أجل تحطيم البنية الاجتماعية القبلية وتثبيت البدو الرحل.

لقد استمرَّ التَّنظيم القبلي بالجزائر عموما التنظيم السائد إلى غاية الاستعمار الفرنسي، وكان المجتمع بمنطقة المسيلة كغيره من سكان الجزائر منظما تنظيما قبليّاً حادًّا. ومن هنا جاءت المقاومة العتيدة للاستعمار، وكان استمرارهذه المقاومة مرتبطاً أيضاً بهذا النوع من التنظيم ،ولكن ما هو مفهوم القبيلة التي نتحدَّث عنها بالنّسبة للحضنة الغربية ؟ وما هي عوامل التَّماسك والتوازن التي ظلت تحافظ على بنيتها؟ وكيف عملت فرنسا على تفكيكها.

يعرف عالم الاجتماع الفرنسي الأستاذ « بورديو**P , Bourdieu**» . الذي قام بدراسة سوسيولوجية لأعراش الحضنة تضّمنها كتابه سوسيولوجية الجزائر "sociologie de l'Algérie"بأن القبيلة في الحضنة إتحاد فيدرالي لمجموعة من الفرق، يزعم أفرادها أنّهم ينحدرون من جدّ واحد مشترك، ينسجون حول شخصيته الأساطير. ولكن الواقع يبدو أكثرَ تعقيداً من هذه الصورة المبسَّطة.

إذ يجب أن نترك جانبا أمر القرابة الدموية، ذلك أنّ القبيلة، يقول بورديوْ «هي في حقيقتها تجمُّع سكاني متعدّد الأصول، أما شجرة النسب داخل القبيلة فهي مجرد محاولة بناء نظري بحث». وبناء على ما سبق تحليله ، فإنه يبدو من المفيد لموضوعنا أن نطرح جانبا أمر القرابة الدموية في تعريف القبيلة في منطقة المسيلة . ذلك أنه في المناطق السّهبية والصّحراوية مثلا نجد العائلات التي تكوّن القبيلة ترجع إلى أصول مختلفة، ويكون الإسم الذي يطلق على القبيلة- غالباً- هو نفسه اسم فرقة من الفرق المكوّنة لها، والذي فرضته على العائلات والفرق الأخرى كما يلاحظ «مرّاد علي» أنه من النادر ظهور مثل هذا النوع من القبيلة في منطقة التّل، ولا تظهر إلا في حالات ظرفية، عندما تتحد بعض العائلات

لتحقيق أغراض معينة كما حصل لعرش الحملات مع أولاد ماضي أو السوامع مع أولاد دراج ، كالإحتماء ببعضهم في الحروب .

وما ينبغي أن نؤكد عليه -مجددا- هو أن هذا النوع من التنظيم في منطقة المسيلة، ظل محافظا على طابعه القبلي، على امتداد القرن التاسع عشر وإلى بداية القرن العشرين. وقد ظلّت جميع القرارات الهامة تتخذ داخل هذا الإطار القبلي، الذي يعمل بدوره على حماية أفراد، ويضرب بورديو عرش أولاد ماضي بمنطقة المسيلة مثالا لذلك.

المعروف أن القبيلة بقيت طرفاً سياسيا مع السلطة المركزية العثمانية في الجزائر، ولم تكن تستكمل تشكيلها إلاّ في مواجهة التّحدي الخارجي باعتبارها وحدةً سياسيةً وعسكريةً، تتشكّل ظرفياً في مواجهة الخطر الذي يترصدها عند حدودها، إنّ القبيلة بهذا المفهوم، تتشكل من عائلة موسعة، تنضمُّ إليها عائلات أخرى، من أجل الدفاع عن مصالح مشتركة. وكلَّما كانت المجموعة على جانب من القوة، كلَّما زاد عدد العائلات التي تدخل تحت لوائها، وتتعزَّز الرَّوابط داخل هذه المجموعة بفعل المصاهرة. وبالتالي يمكننا التأكيد على كون القرابة داخل القبيلة هي اجتماعية لا دموية، وهكذا صارت القبيلة تمثّلُ أوسع شكل للتنظيم .

سبق عملية تقسيم عروش منطقة المسيلة إداريا أي بعد تكوين البلديات المختلطة بإقليمها ، قانون سينانوس - كونسيلت(1863) الذي أحدث ما يمكن اعتباره عمليات جراحية في بنية المجتمع الجزائري عموما وأعراش الحضنة خصوصا، ففكك روابط العرش الواحد وجزّأه إلى وحدات صغيرة ،وعمل قانون إنشاء الملكية الخاصة لإبعاد علاقات التضامن والتكامل التي وجدت منذ قرون بين أفراد العرش الواحد،كما عمل الاحتلال على إبداع تسميات

جديدة لعروش جديدة مرتبطة بالمنطقة الجغرافية أو الوحدة الإدارية ،أكثر من روابط الأصل أو الانتماء، كما عمل على إعادة ربطالجماعات إداريا بصفة تؤدي إلى مزيد من التباعد بينهما، و إلى التنقل والحركةالبعيدة عن الموطن بسبب العلاقة المباشرة لسلطة الإدارة الاستعمارية على السكان، ولعل الأمثلة كثيرة التي تبرز جوانب ومظاهرهذا التوجه الاستعماري بداية بعرش أولاد دراج الذي أعيد تقسيمه إلى عدة فرق منذ 1867. وقسّم عرش السوامع سنة 1890 إلى 4 فرق كبيرة هي «اللوذاني،أولاد عبد الله الهجارس،أولاد حديدان» بعد أن فصل عن العرش الكبير أولاد دراج الذي تكون فيه، وتكونت مجموعة فرق صغيرة عن فرقة السوامع وهي: العسالة، الدرابلية، الزراردة ،الخلوفية،أولاد قمرة ،لجعادرية، الزوارق، المرايش،أولاد رحال ،أولاد عجابي. وبعد أن كانت أراضي العرش مشاعة بين سكان أولاد دراج بصفة عامة فقد حددت الإدارة الاستعمارية أراضي السوامع في بوحمادو بعد أن قسمت فيما بين هذا العرش الأراضي التي يفصلها واد بوحمادوعن الفرقات الأربعة الرئيسية.في حين فصلت منطقة بئرالعانات التي يقطنها أولاد غنايم وكوّنت لها إدارة منفصلة وقسّمتها إلى فرق صغيرة باسم أولاد غنايم وكرست بذلك سياسة التفرقة بين هذه الفرقة وفرقة سوامع بوحمادو باعتبار أن أولاد غنايم لم يحاربوا إلى جانب المقراني الذي وقفت بجانبه بقية عناصرالسوامع خصوصا أولاد عبد الله.

إنّ هذا التقسيم الجديد للعرش استهدف المرحلة النهائية في تحطيم البنية الاجتماعية و إعاقة استمرارالإنسجام بين السكان،كما أن قانون 1873 استكمل بمنطقة المسيلة عملية التفكيك بتحويل ملكيات العروش الجماعية إلى ملكيات فردية وحطم بذلك المجتمع التقليدي، وأفرز ظهور هيكل غير متوازن للملكيات، وتكوين فوارق عقارية ينجرّ عنها فوارق اجتماعية، ومن خلال ذلك بداية حرمان العالم الريفي من نمط تربية المواشي بإقليم منطقة

المسيلة السهي كما أفرزت هذه التحولات واقعا جديدا بعيد كلّ البعد عن عقلية الإنسان المحلي المبنية على التآزر والتضامن والانسجام.كما أدت عملية إنشاء مركز الاستيطان الأوربي بالمسيلة واحتوائه على النصيب الأكبر لمياه وادي القصب، إلى انهيار عمل التكامل الاجتماعي منذ 1870 بحيث امتلك المعمّرون الأراضي الواسعة للسهول الشمالية وأصبحت لهم عقود سلّمت لهم من قبل «وارني warnier» نفسه، وبدأت بذلك قصة تقهقر الملكية العقارية للفلاح لمنطقة المسيلة ، والذي تحوّل إلى إنتاج الزراعات المعاشية الضعيفة المردود بعد أن حوصر بين ظاهرتي الإستعمار والإنفجار السكاني.

وحاولت فرنسا من خلال هذه التقسيمات التي أفرزت إلى الوجود وحدات جديدة هي الدواوير المنبثقة عن العرش الواحد،أن تجعل منها واقعا حتميا بعد عملية التهديم الاجتماعي التي جاء بها قانون ستانوس كونسيلت (1863) كما أن هدف هذا التقسيم هو القضاء التدريجي على الرابطة القوية التي كان يتمتع بها العرش و أفراده من خلال الفرق والعائلات.

فمنطقة المسيلة المشتهرة بتربية المواشي أكثر من الزراعة وبالتنقل والحركة أكثر من الاستقرار، كان الدوّار بها نتاج كولونيالي لتجميع أفراد الفرق والعرش المجزء، لمنعها من مواصلة نشاطها الرعوي من جهة،وللسّماح للمعمّرين الجدد في التوسّع في الأراضي الخصبة التي سوف يُستقبل فيها أهل الدوار كعمال موسميّين عندهم.إنّ هؤلاء العمال الذين تحوّلوا إلى أُجراء لم تعد لهم أراضي بعد أن تحولت إلى "الدومين" أو أملاك الدولة الفرنسية وأدّى هذا التحول إلى تفقير الأهالي الذين باعوا أملاكهم إلى المحتكرين الجدد خصوصا اليهود منهم.

إن الشيء اللافت للنظر في هذا التحول الاجتماعي والاقتصادي لسكان منطقة المسيلة هو ذلك التراجع الكبير لروح الجماعة وبروز الروح الفردية

خصوصا بعد انقسام العائلات، وتزايد اهتمام الرجل بأفراد عائلته عن أفراد العرش الذي كان ينتمي إليه ويحميه في ظل تحوّل السلطة إلى المحتل الجديد.

تفكيك القبيلة وبروز الدوار بمنطقة المسيلة.

المجتمع القبلي بالجزائر عامة مجتمع رعوي متنقل مسكنه الخيمة ومكانه النزلة التي يختارها لإقامته المؤقتة، الإستعمار الفرنسي وعبر سياسة القضاء على المقاومات،حاول تثبيت القبائل لمحاصرتها وحراستها ومراقبتها،لذلك كان استحداث ما أصبح يعرف عند الجزائريين بالدوّار ،عاملا هاما في إعادة توزيع وتجميع المجتمع القبلي في إطار جديد ووفق نمط تسيير إداري جديد يخضع لهيكل جديد غير التقليدي المعروف.

وقد تضاعفت عملية تكوين مباني الأكواخ على حساب الخيم عقب الحرب العالمية الثانية لتصل نسبة الخيم 19 بالمائة من مجموع المساكن سنة 1939 أي قبل الحرب العالمية الثانية.

ومن جهة ثانية يظهر تحول آخر في إطار انتقال نمط حياة العشابة الرحل إلى عمال أجراء مرتبطين بالأرض، وكانت حركة الانتقال للبدو قبل الإحتلال تتم بالإنتقال وراء الكلأ بين سفوح المسيلة وأراضي التل في نواحي الهضاب العليا السطايفية و السهول القسنطينية ، شتاء وصيفا ومنذ بداية القرن العشرين بدأ التحول الهام في اختفاء الروابط و العلاقات التي و جدت منذ مدة بين أهالي منطقة المسيلة و أهالي التل بانتقال البدو الرحل في منطقة المسيلة الى عمال زراعيين أو أجراء مستقرين، في إطار نشاطات ثانوية كما أنّ التوسّع الذي حصل في زراعة الحبوب على حساب تربية الماشية و الرعي في السفوح العليا للحضنة الغربية أدى في البداية إلى توفّر فرص العمل لكن في المقابل أدى إلى تقلّص الثروة الحيوانية .

المتبع لتاريخ أزمة البدو الرحّل في منطقة المسيلة يلخصه في تدهور نمط الإنتاج التقليدي، من خلال سيطرة سوق الرأسمالية عليه ونستطيع القول أن البدو الرحل تم القضاء عليهم بمرحلين زمنيتين:

1 -من جهة بعملية تحول وسائل الإنتاج من أيدي البدو الرحل مربي المواشي إلى فائدة المستوطنين الأوربيين والتجار اليهود المتمركزين في مراكز الاستيطان بالمسيلة بوسعادة وسيدي عيسى .

2 -من جهة ثانية تأثير عملية التنمية والتطور الحاصل في قطاع وشروط مراحل تربية المواشي في إطار السوق الجديدة (المرتبطة بالنقود والمركبات وخوصصة وسائل الإنتاج) إلى سيطرة روح المادة على الروح التضامنية المعنوية التقليدية وظهور الانفرادية وهذا يمثل عامل التهديم الذاتي لعالم البدو الرحل.

أما الفصل الثاني من الكتاب جاء تحت عنوان:

الموروث الثقافي في مواجهة تحديات السياسة الفرنسية:

يتناول هذا الفصل الوضع الثقافي بحاضرة المسيلة من حيث مراكز التعليم ودور المساجد والطرق الصوفية وزواياها المنتشرة بإقليم المسيلة وتوزيعها وتأثيرها، و كما هو معروف لم تخرج حاضرة المسيلة وإقليمها البشري عن إطار الوضع الثقافي العام الذي ساد النصف الثاني من القرن 19 في الجزائر، كما أن التوجه العام لحالة الثقافة أخذ منحى تأثير السياسة الاستعمارية، التي عملت خلال هذه الفترة على محاصرة الجماعة الإسلامية و مركز التعليم والتربية بها التي كانت موجودة في إطار الموروث الثقافي للفترة العثمانية، كانت الحرب ضد الجزائر عام 1830 - على حد تعبير الأستاذ سعد الله- : «**أعظم عمل مهين وعنيف ترتكبه أمّة ضد أخرى**» وفور استتباب الوضع بالمدينة، شرعت فرنسا في رسم معالم سياستها الاستعمارية بالجزائر؛ التي تمحورت حول ثلاثة أهداف:

1.صنع الجزائر الفرنسية بكل ما يعنيه ذلك من أبعاد.

2.طمس معالم التاريخ والشخصية الجزائرية وإزالتهما من الاعتبار.

3. قهر أي نوع من أنواع المقاومة التي يمكن أن تزعزع أمن فرنسا في الجزائر، واستخدام كل الأساليب وتوظيف كل الوسائل لتحقيق ذلك الهدف.

إلى جانب اعتبار السكان الأصليين عبارة عن مجموعات فسيفسائية تنتمي إلى عناصر مختلفة متناقضة ومتصارعة؛ تلتقي فقط في صفتي التوحش والتعصّب الديني والقبلي! ناهيك عن كونها متخلفة عقليا ووراثيا، فهي غير قابلة للتأهيل أو التمدّن. فلا تخضع إلا بالقوة ومن ثم ضرورة استبدالها "بعناصر **إنسانية متمدنة**" كفأة؛ تعمل على تطويع الأولى وتسخيرها في الأعمال الشاقة. كل ذلك من أجل عمارة" **الفراغ العمراني والحضاري**" الذي وجدت عليه الجزائر، يوم دخلها الغزاة الفرنسيين فاتحين _ كما يزعمون _

بالموازاة مع هذه السياسة الاستيطانية، فقد راح الفرنسيون يوظفون كل ما لديهم من قوة ظاهرة أو خفية للقضاء على الإنسان «**الأهلي**»، وتجفيف مصادر ثقافته الوطنية؛ حيث هدمت المساجد وحوّلت أعدادا كبيرة منها إلى كنائس، ثُكنات، ومستشفيات...الخ. كما وجّه الاستعمار ضربات قاسية للمثقفين الجزائريين: اضطهاد، سجن، نفي وتقتيل... وظل يطاردهم قصد منعهم من أداء واجبهم في الحفاظ على الشخصية القومية للمجتمع الجزائري.

لقد ارتبطت الحياة الثقافية في عمومها بمراكز التعليم و القراءة التي وجدت بأهم مركز حضري للحضنة الغربية ، وهو مدينة المسيلة ،التي وجدت بها منذ العهد العثماني زاوية سيدي عبد الله بن هيلول المغربي أو الملقب سيدي بوجملين، إلى جانب المساجد العديدة المنتشرة عبر أحيائها التي كانت تلقى بها دروس الكتابة و القراءة. غير أن أثر هذه المراكز الدينية التقيدية كان محدودا

للغاية ، وشهدت الساحة غياب كل مظاهر التأليف أو الإبداع الأدبي أو الثقافي، على اعتبار أن الفترة الممتدة بين بداية الإحتلال و سنة 1871 ، فترة تقلبات اجتماعية وسياسية صعبة ومحطة إحتكاك مع العنصر الأوربي الجديد أي المعمّرون .

لقد أدت أحداث القبائل سنة 1858إلى انتقال مشايع الطريقة الرحمانية من زوايا صدوق إلى كل من سيدي عقبة بالجنوب الجزائري ،وجنوب المسيلةبالهامل وكان ذلك من عوامل ارتفاع عدد أتباع ومريدي شيوخ الرحمانية مثل الشيخ سيدي عمر بن عثمان الرحماني شيخ الطريقة الرحمانية بزاوية طولقة فيما بعد ، أو الشيخ سيدي محمد بن بلقاسم .

يمكن اعتبار أن الفترة التي أعقبت انتفاضة المقراني سنة 1871، فترة انتشار الطريقة الرحمانية بمنطقة المسيلةو بظهور حركة متواضعة من النشاط التعليمي الديني .ومن الذين لهم الفضل في ذلك الشيخ سيدي الحاج محمد عبد الله البوديلمي ،الذي كان على اتصال بشيوخ زواوة و الشيخ الحداد الذي أخذ عنه الطريقة الرحمانية وأنشأ حي الكراغلة بمدينة المسيلة بعد عام 1871 ، زاوية أصبحت تعرف باسمه فيما بعد ، كونت جمعا كبيرا من الطلبة والمعلمين، وكانت محلّ توافد أعداد من المريدين المتعطشين للعلم و القراءة .

لقد بدت الحركة الثقافية بمنطقة المسيلة في نهاية القرن العشرين متواضعة والى حد بعيد، ونرجع ذلك حسب ما توفر لدينا من وثائق على قلتها في هذه المرحلة إلى جملة من العوامل التي نراها لا تختلف كثيرا عن باقي مناطق الجزائر لكن تنفرد في البعض منها .

أثرّ التوجه العثماني في السياسة التعليمية التي لم تشجع حركة التعليم في أعماق المدن و المناطق الداخلية الجزائرية مثل منطقة المسيلة، رغم وجود نسبة كبيرة من الكراغلة بمدينة المسيلة .

أثرت سياسة الاحتلال بين 1840 - 1871 في التضييق على المساجد والكتاتيب و شيوخها ومعلميها ، باعتبارها مراكزا للمقاومات المحلية التي شهدتها المسيلةعموما مثل مقاومة مقدّم الرحمانية لحسن بن عزوز في 1839، مقاومة المرابط محمد بوخنتاش في 1860 و مقاومة الشيخ ابراهيم بن عبد الله في 1864 ووقوف الزوايا و المساجد مثل زاوية سيدي بوجملين إلى جانب المقرانيين في انتفاضتهم سنة 1871.

تأخر تكوين المدارس الرسمية الفرنسية بمنطقة المسيلةنظرا لتأخرقدوم المعمرين ، وهذا ما جعل الفرنسين يماطلون في بناء أول مدرسة أهلية بالمدينة إلى غاية نهاية القرن سنة 1887 رغم أن قرارإنشائها يعود إلى سنة 1865.

المساجد ودورها التعليمي بمنطقة المسيلة:

ارتبط وجود المسجد بالجماعة الإسلامية المحلية ارتباطا عضويا منذ القدم, وارتبطت بعض المساجد بمنطقة المسيلة بالطرق الصوفية التي شيدت بمحاذاة زواياها مساجد مثل مسجد وزاوية سيدي بوجملين, فكانت مساجد للصلاة و الذكر وقراءة القرآن , و إذا كان عددها بمنطقة المسيلةقد انحصر بشكل ملفت للنظر بمدينة المسيلة التي تعدّ منارة و مركز حضاري منذ العهد الفاطمي والحمادي من بعده، فإن فترة الاحتلال الفرنسي للحضنة الغربية بين 1840 - 1954 لم تشهد تشييد إلا عدد قليل منها وفي مناطق محدودة .

ذكر «دوما Daumas» عند عبوره بمنطقة المسيلةبداية الاحتلال، وبالضبط سنة 1844 أنه أحصى بها 20 مسجدا كلها بمدينة المسيلة بنيت خلال العهد العثماني. كما ذكر الضابط «بولpoulle» خلال زيارته لمدينة المسيلة سنة 1859 عن وجود 17 مسجدًا بالمدينة وحدها ،ومن جهته لم يصنف «دوما Daumas» هذه المساجد أو فرق بينها من حيث أنها جوامع أو

مصليات، أما التقارير الفرنسية فقد كتبت بعد 1885 عن بعض المساجد التي بنيت في أواخر القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين بالمناطق الجبلية لونوغة و التي لم تتعدى 3 مساجد إلا أنها أغفلت ذكر مسجد يعتبر من أقدم المساجد العتيقة بمنطقة المسيلةو هو جامع سيدي بلفاضل(نسبة إلى أبو الفضل النحوي الذي عاش خلال القرن الحادي عشر بقلعة بني حماد) والذي يعود إلى الفترة الحمادية حيث يوجد قرب ضريح العلامة أبو الفضل النحوي.

كما أشار «شارل فيرو **C,Feraud**» إلى عدد الجوامع بمدينة المسيلة وأحصى ما يقارب 40 قبة ويقصد بها صوامع المساجد المنتشرة بالمسيلة وأضرحة الأولياء. وفي مدينة بوسعادة ذكر البارون هنري أوكبتان **B,Aucapitaine** في "مذكرة عن بوسعادة" أن بها ثمانية مساجد بدون مآذن، و ذكر منها جامع الدرويش و جامع النخلة، و جامع الأعشاش، و جامع الشرفة ، و جامع أولاد حميدة، و جامع أولاد زروم ،و جامع الأممين، و جامع أولاد عتيق، و أسماء هذه الجوامع ببوسعادة تتماشى أكثر مع الأحياء الموجودة بها من ارتباطها بالأولياء، و إلا أن عدد هذه المساجد لم يزد كثيرا بعد تاريخ زيارة "أوكابيتان" لبوسعادة سنة 1862، خاصة وأن الجيش الفرنسي قد احتل بعض المساجد و حوّلها إلى ثكنات مثل الجامع الكبير.

أغلب المساجد التي وجدت بداية احتلال منطقة المسيلة لها صلة بشخصيات الطرق الصوفية وتحمل كلمات (سيدي)، و يعتقد بالنظر إلى الشواهد المادية للأضرحة المنتشرة بالمقبرة التي تحمل إسم الأشياخ وهم: سيدي سليمان وسيدي أحمد بن بلقاسم وسيدي عثمان وسيدي الديلمي والطالبي، وهي إشارة للمشايخ الكثر الذين تعلموا و علموا بمنطقة المسيلة ودفنوا بها وترجع الذاكرة المحلية زمن تواجدهم إلى القرن الرابع عشر باعتبارهم طلبة الشيخ سيدي بوجملين .

لقد لعبت المساجد دورا هاما خلال الفترة الممتدة بين 1840 إلى 1871 جعلها محل متابعة الإدارة الاستعمارية، و تحقيق كبير عقب انتفاضة المقراني في 1871التي كانت منطقة المسيلة مسرحا لها, و كانت فرنسا تعتقد اعتقادا كبيرا أن سبب هذه الإنتفاضة هو دور الزوايا و الكتاتيب التي أعلن شيوخها الجهاد ضدها.

عمدت الإدارة الاستعمارية إلى التضييق على الزوايا و المساجد ،فمنعت عليها التعليم و التدريس و حاصرت العلماء ونفت بعضهم ،وهذا ما دفع ممن شغفهم حب التعلّم الى الهجرة خارج الوطن الصغير (المسيلة) إلى مراكزالتعليم بقسنطينة و بلاد زواوة .

وبتحول منطقة المسيلة من الحكم العسكري إلى إطارالحكم المدني في إطار تكوين دوائر المسيلة و بوسعادة و بريكة بعد انتفاضة المقراني سنة 1871, بدأت الإدارة الاستعمارية تفرق بين المساجد المدارس و المدارس الخاصة بالصلاة, بحيث أحصت سنة 1874 ستة مساجد بها مدارس تعليم العربية و القرآن و هي:

1 - **مسجد سيدي بوجملين:** و يعتبر أقدم المساجد و هو بجانب الزاوية التي تأسّست خلال القرن السابع هجري و يعتبر من المساجد المدارس التي استمرت في التدريس و التعليم وفق الطريقة الشاذلية ويوجد إلى جانب المسجد ضريح الولي الصالح الذي ترتبط بإسمه أصول عائلات المسيلة سيدي عبدالله بن هيلول الملقب ببوجملين و كان مدرسّها الطيب بن كروش.

2 - **مدرسة جامع الرومانة :** و يعتبر أقدم مسجد حيث يعود إلى العهد العثماني (1800)و هو المسجد العتيق الجامع لمدينة المسيلة و يقع إلى جانب مسجد بوجملين في نفس الحي، و هو على الطراز الإسلامي العثماني.

و قد قدّم جامع الرومانة دورا هاما في منافسة جامع سيدي بوجملين في ميدان التعليم و الوعظ إلى غاية 1890، عندما تدخلت الإدارة الإستعمارية في أموره الدينية بعد النزاع على الإمامة الذي وقع بين بعض المشايخ، و كان ذلك عاملا خطيرا حوّل المسجد من مسؤولية الجماعة الأهلية إلى مسؤولية المتصرف الإداري للبلدية المختلطة ، وأصبح المسجد يخضع لشروط تفرضها الإدارة الإستعمارية في اختيار الإمام وإمام الدخلية و حارسه و منظفه .

3 - **جامع عمر بن بوجمعة:** و يعود هذا الجامع المتواضع الموجود بحي الشناوة بالمسيلة إلى الفترة السابقة للإحتلال (1816)، و يتصل بشخصية سيدي عمر الرحماني الذي له صلة بسيدي عثمان بزاوية طولقة غير أن دوره التعليمي توقف بعد انتفاضة المقراني ثم تهدم إثر زلزال 1885 الذي ضرب المسيلة.

4 -**مسجد بوحمامة** : لم تذكر المصادر الأرشيفية عن هذا المسجد ما يفيد عن أثره التعليمي أو الإرشادي أو سبب تسميته وهو مصلى أكثر منه مسجدا بالنظر الى صغره وعدم وجود منارة به.

5 -**جامع أولاد الصغير** : و يقع هذا الجامع بحي الشناوة بالمسيلة و قد حافظ هذا الجامع إلى فترة متأخرة من دراستنا على دوره التعليمي التربوي و كانت تأتيه أعداد متواضعة من الطلبة المجاورين لبلدة المسيلة،وقيمته التعليمية تكاد تفوق أهميته في الصلوات العادية.

6 - **الجامع اللوطاني** : ذكرت بعض التقارير الأرشيفية لدائرة المسيلة العسكرية سنة 1874 إسم هذا الجامع إلا أننا لم نعثرعلى موقعه أودوره بعد هذا التاريخ ويدل اسمه على موقعه في الجهة السفلى للمدينة .

كل هذه المدارس المرتبطة بالمساجد تقلّص دورها و عددهامنذ انتصاب الادارة الاستعمارية بالمنطقة ، سواء التي توقفت بها فرائض الصلاة بعد هجرة

المعلمين و البعض توقفت عن التعليم و التدريس و منها ما تهدم نهائيا بفعل القدم و الزلازل و عجز السكان على ترميمها.و قد اختلفت في أهمية نشاطها .

نعتقد حسب دراستنا لتطور مدينة المسيلة و ما حولها أنّ السلطات الفرنسية عند كتابتها التقارير المرتبطة بالإخوان و المساجد قد جمعت الأضرحة التي بنيت عليها قباب و أبنية ضمن خانة المساجد ،رغم أنها بعيدة عن التجمع السكاني للأهالي و كانت تقام بها مظاهر الاحتفاء بالولي في زمن الزردات و التبرك.و في تقرير آخر تأكيد على أن المدرسة الوحيدة التي يمكن اعتبارها زاوية حقيقية هي زاوية سيدي بوجملين، و في جانب آخر تشير عدة تقارير عن وجود زاوية بني يلمان بقيادة واد القصب، و هي الزاوية التي ترجع إلى عهد الأمير عبدالقادر عندما أقام زمالة بجبال ونوغة ،و التي استمرت في دورها التعليمي أيام الشيخ بومزراق الذي كانت إقامته بالقرب منها، و كانت منذ ذلك الحين مربط جهاد المقرانيين في انتفاضة 1871 و كانت على الطريقة الرحمانية رغم وجود زمالة الأمير قبل انتفاضة المقرانيين ومجئ بومزراق إليها.

ويشير تقرير نهاية 1882 أن عدد أتباعها وصل إلى 640 من الإخوان يتبعون المقدم سيدي محمد بن بلقاسم شيخ زاوية الهامل, و جزء آخر يتبع الشيخ الحداد بصدوق بمنطقة القبائل.

لم يبق بإقليم منطقة المسيلة بداية 1881 سوى 4 مدارس قرآنية تتبع زواياها و طرقها الصوفية و مدرسة مسجد وزاوية الحمام و كلها تقام بها دروس القراءة و الكتابة بالعربية.

تطور المساجد و دورها بمنطقة المسيلة:

لم يكن تأسيس المدارس العصرية الفرنسية بمنطقة المسيلة عاملا من عوامل المنافسة و التحدي بالنسبة للمدارس و المساجد الأهلية, بل العكس هو

الذي حصل ، فمنذ 1872 تاريخ ظهور المدرسة الفرنسية العربية تناقص عدد المساجد و المدارس المرتبطة بها, ولم تبتعد هذه المراكز عن المظاهر التقليدية (الزردة) التي لقيت تشجيع الاحتلال لها.

و كانت مدينة المسيلة المنطقة الأكثر تعرضا لهذه الظاهرة ، بينما بقيت أغلب المناطق الريفية المحيطة بالمسيلة بدون مساجد إلى فترة متأخرة جدا من تاريخ الاحتلال الفرنسي بالمنطقة وكانت تقارير القياد تشير دائما الى انعدامها وأن كل فرد كان يصلي لمفرده بمنزله، حيث أسّس أول مسجد جديد بملوزة سنة 1880 (مسجد الخيضر).

كان نشاط المساجد بين الحربين باهتا انحصر إلى جانب دوره التعليمي المحدود في الدور الاجتماعي في إطار التكافل و التضامن و جمع المساعدات للأسر الفقيرة التي غلب اهتمامها الاجتماعي على الأمور الأخرى , و هذا التوجه الجديد يمكن إرجاعه إلى عدة أمور، منها تأثير تردي الوضع الاقتصادي في ظل السياسة الاستعمارية على الأهالي من جهة، وتأثير الصراعات العائلية على خدمة المساجد و الزوايا، الأمر الذي حال دون قيام هذه المؤسسات التقليدية بدورها التعليمي الهادف , خاصة بعد تدخل الإدارة الاستعمارية في الإشراف على المساجد بتعيين الأئمة التي تراهم مناسبين لتأمين سلامتها و عدم التعرض لها الأمثلة على ذلك كثيرة ، فلم تحافظ بعض المساجد على الدور الذي كان لها من قبل مثل الجامع العتيق بالمسيلة (الرومانة)، و أهمل أئمة بعضها مهامهم التربوية و الإصلاحية، فإنصرف عنها السكان و المصلون و فقدت صلوات الجمعة بها روحها .

و في المقابل استطاعت بعض الشخصيات أن تجعل لنفسها مكانة دينية واجتماعية داخل المسجد بقوة علمها و نوعية دروسها. و ساهمت في بعث الحيوية داخل المسجد مثل مسجد سيدي صالح بحي الكراغلة بالمسيلة فترة

الثلاثينات والأربعينات في غمرة حركة جمعية العلماء الإصلاحية ونضال الحركة الوطنية.ونعتقد أنه لما فقدت أغلبية المساجد لأدوارها الحضارية،فقدت الجماعة الإسلامية قوتها و مناعتها و بعض تماسكها الذي حافظ عليه المسجد خلال تاريخه.ومن الأمثلة على ذلك ماوقع لمسجد سيدي عمر بوجمعة بالمسيلة سنة 1938 عندما حاولت الإدارة الاستعمارية تحطيمه بدعوى تهديده لأمن السكان ، و أقنعت السكان بإعادة بنائه إلا أنها في النهاية رفضت ذلك و عندما حاول الأهالي استرجاع ممتلكات المسجد التي أخذتها البلدية (كتب – أدوات.) لم يجدوا شيئا, و كانت هذه الحادثة محل انتقاد الهيئات النقابية للمنطقة أمثال الدكتور بن سالم.

كما أصبح تعيين الأئمة على المساجد يتم بإشراف المتصرف الإداري وفق مسابقات تحدد من خلالها مواصفات الإمام (حسن السيرة, الشخصية، الولاء الخ) الذي يتقاضى أجرا شهريا تحدده، و تسمى المسابقة بمسابقة الحصول على شهادة إمام الدخلية. ويعين إلى جانب الإمام ما يعرف بمنظف المسجد.

من الأئمة التي عرفتهم منطقة المسيلة خلال فترة 1920 - 1935:

- الإمام بن يحي علي بن عثمان مسجد (الرومانة)- الإمام بن عبدالله محمد بن العربي(مسجد الرومانة) – بن يحي علي بن الحاج (الرومانة) بنية النذير (إمام خربة التليس) الإمام سالم مسعود بن قويدر (إمام خربة التليس) انتقل فيما بعد إلى مدينة العلمة و هو الذي أجاز علي بوديلمي وأصبح من عناصر جمعية العلماء المسلمين.بتقة عبدالسلام (إمام مسجد النخلة) الإمام أحمد بن القاضي (المتوفي في 1924) الإمام نور محمد بن الحواس تلميذ مدرسة ابن باديس و مدرس زاوية آيت سيدي عمار أو الحاج(سباد) فيما بعد.الإمام بوضياف علال (إمام جامع النخلة بالعرقوب 1946) الذي خلف الإمام بتقة عبدالسلام وكان حارس المسجد

سنة 1943، الإمام زكار محمد بن العوفي (إمام مسجد بن حليتيم) الإمام لخضر قاضي بن بلقاسم (إمام مسجد الكوش) الإمام محمد بن يحي كربوع إمام مسجد سيدي منصور(1947) الإمام سلامي محمد بن دهيمي (إمام مسجد سيدي عمر بوجمعة (1946) الإمام محمد بن عبدالله (إمام مسجد بوجملين 1944) الإمام بن المكي علي (الرومانة1927) الإمام بن صديق (1936) بوجملين، الإمام عمربن حميدوش (زاوية بوجملين 1936).

كان للأوضاع الاجتماعية التي عاشتها منطقة المسيلة خلال الحرب العالمية الثانية من جهة ، وسلطة الإدارة التي استغلت ظروف الحرب في التضييق على المساجد و الحريات الفردية و الجماعية من جهة ثانية، ورغم الزيادة السكانية و التحولات التي طرأت على الجزائر عامة و المسيلة بعد الحرب ،إلا أن ذلك لم يجعل أهل الحضنة يواكبونها لا من حيث زيادة عدد المساجد أو أدوارها التعليمية, بل الشيئ الذي حصل أن تقلصت بعد 1945بشكل ملحوظ ، وهجر السكان بعضها،في الوقت الذي لم تبادر الجماعات الإسلامية المحلية (خارج نطاق الحضر المسيلة) ببناء مراكز العبادة أو الصلاة باستثناء مسجد واحد بمنطقة ملوزة و غالبية سكان أرياف منطقة المسيلة حرموا من أداء صلاة الجمعة التي بقيت تقام الا بمساجد مدينة المسيلة ومسجد بني يلمان .

كما تشير أغلب تقارير قياد الدواوير التي تقع في نطاق منطقة المسيلة،أن الأهالي لا يؤدون صلاة الجماعة وكل فرد يصلي بمفرده و الصلاة بمفهوم عامة السكان كانت فرضا إلا على الكبارو الشيوخ ،وكأنها لا تعني غيرهم وهذا الإنطباع استمر إلى غاية الثورة التحريرية وهو انعكاس لمستوى التخلف و الجهل و الأمية التي لازمت السكان طيلة فترة الاحتلال.

إن ظاهرة تقلص عدد المساجد التي كانت تقام بها الصلوات أو التعليم يؤكدها تقرير المتصرف الإداري لسنة 1947 الذي صنفها إلى قسمين :

1 - المساجد الكبيرة التي تقام بها صلاة الجمعة و تقدم بها دروس العربية و القراءة و بها أئمة دائمون و لها تقاليد ثابتة و هي تحت كفالة سلطة الإدارة المحلية من حيث تعيين الأئمة و دفع رواتبهم.

وهذه المساجد هي :

1 - **المسجد الكبير العتيق** «الرومانة بالمسيلة» و الذي يعتبر أهم مسجد بمدينة المسيلة بحي الكراغلة وكان إمامه في هذه الفترة الشيخ بن يحي علي وكان يقدم دروسا لمجموعة محدودة من الطلبة قدّرها التقرير بأربعين(40) طالبًا.

2 - **مسجد النخلة** «بحي العرقوب بالمسيلة» و هو مسجد عتيق على يمين واد القصب وكان امامه الشيخ بوضياف بلال وكان يقدم دروس حفظ القرآن بـ 40 طالب من الأحياء القريبة له .

و كان يعاب على المسجدين خلال هذه الفترة ولاء الأئمة للسلطة الاستعمارية ،مما جعل المصلين في الأيام العادية يتجهون لغيرها من المساجد التي كانت تنشط فيها شخصيات الحركة الإصلاحية و الحركة الوطنية، مثل مسجد سيدي صالح الذي كان يؤمه الشيخ مشتى السعيد المدعو القبايلي، والذي كان له الفضل الكبير في حركة و نهضة و حياة سكان بلدة المسيلة و قد خصصنا لأهميته و دوره جانبا من البحث.

أما المساجد الأخرى التي صنّفت أقل أهمية من حيث عدم وجود صلاة الجمعة أو العيد بها و أدرجت من الدرجة الثانية و عددها بمدينة المسيلة وحدها 07 مساجد:

1 - **مسجد زاوية سيدي بوجملين** و يقع «بحي الكراغلة بالمسيلة» و هو أقدم المساجد و كان إمامه خلال الحرب العالمية الثانية الشيخ محمد العربي بن عبدالله.

2 - **مسجد سيدي صالح** «برأس الحارة بالمسيلة» و إمامه الشيخ مشتى السعيد الذي بقي به إلى غاية الثورة التحريرية و كان يلقي دروسًا لمجموع 25 تلميذا (1950).

3 - **مسجد سيدي عمر بوجمعة** «بحي الشتاوة» و إمامه (1947) الشيخ سلامي محمد بن دهيمي.

4- **مسجد سيدي منصور** «بحي الشناوة بالمسيلة» وإمامه سنة1947الشيخ بن يحي محمد كربوع و هو عبارة عن مصلى ولم تكن تلقى به دروس أو ذكر.

5 - **مسجد العربي** « بالكوش» وهو من المساجد القديمة بالمدينة ويعود إلى فترة الأتراك ، و إمامه خلال هذه الفترة قاضي لخضر، قبل أن ينتقل إلى إمامة مسجد حي الكوش و كانت تقدم به دروس لبعض الطلبة أحصاهم التقرير ب 20 طالب .

6 - **مسجد الكوش** و هو من المساجد التي بنيت عقب ثورة المقراني 1871 بعد إعادة بناء الحي الذي دمر بكامله بعد الانتفاضة، و كان إمامه الشيخ بن صفى عبدالله و كان يدرس حوالي 25 طالبًا 1950.

7 - **مسجد بن حليتيم** «بحي العرقوب» وهو عبارة عن مصلى صغيرتقام به دروس حفظ القرآن للطلبة الذين بلغ عددهم حسب تقرير 1950 بـ 30 تلميذ تحت إشراف الشيخ زكارمحمد العوفي.

ووجدت مساجد خارج بلدة المسيلة في كل من ملوزة و بزاوية بوخميسة قرب المسيلة الذي توقفت زاويته مباشرة بعد الحرب العالمية الثانية , كما

أغفل التقرير ذكر مسجد آخر كان يقوم بدور التعليم و حفظ القرآن بإشراف الإمام وردي الشارف و هو مسجد الحاج العربي بحي الجعافرة بالمسيلة و الذي استمر إلى ما بعد اندلاع الثورة التحريرية.

لقد لعبت هذه المساجد على قلتها وضعف هياكلها و قلة طلبتها دورا نظن أنه هاما ورئيسيا في قضايا عديدة مسّت حياة الأهالي كالعقود و الزواج والطلاق و التكافل و حل المشاكل و النزاعات ، وكون أئمتها مدارس تكوين حفظة القرآن و شعلة أضاءت حجب الجهل الذي أفشاه الاستعمار طيلة وجوده بالحضنة الغربية ، كما يعتبرها البعض الرباط الذي تخرجت منه شخصيات الحركة الوطنية للمنطقة.

<u>الطرق الصوفية بمنطقة المسيلة :</u>

لقد جمعت الطرق الصوفية في الجزائر خلال الاحتلال الفرنسي بين التقاليد الدينية و الأماني السياسية للجماهير ، لذلك عظم شأن الزوايا و قوى نفوذها في خضم المقاومات الشعبية المعادية للإستعمار في النصف الثاني من القرن التاسع عشر .

لا أحد ينكر الدور الهام الذي لعبته الطريقة الصوفية القادرية خلال مقاومة الأمير عبد القادر بمنطقة المسيلة بين سنوات 1838 - 1840 ، ولا أحد ينكر كذلك مقاومة الطريقة الرحمانية خلال أحداث القبائل سنة 1857 ، والتي كانت من بين العوامل الأساسية لانتقال الرحمانيين الى المسيلة ، أو المرور بها نحو الزبان ، حيث تكونت زاوية طولقة ، ونحو الجنوب حيث تكونت زاوية الهامل ، ويرجع "الظابط رين Rinn" أن المقاومة التي قادتها الطريقة الرحمانية قد زادت في انتشارها بالحضنة بعد 1871 و أصبحت الطريقة الأكثر عددا من حيث الأتباع الإخوان . لعبت الطرق الصوفية بمنطقة المسيلة أيام المقاومة الشعبية دورا هاما في

شحذ الهمم و إيقاظ الوعي الجهادي للسكان بما ناله شيوخها و مقدمها من احترام و تقدير لجهودهم التربوية و التعليمية و الجهادية.

لا تقدم الوثائق المكتوبة المتوفرة لدينا ما تفيد عن الظروف التي أحاطت بانتشار الطرق الصوفية التي أحصتها الإدارة الاستعمارية منذ انتصابها بالمسيلة مثل الطريقة الشاذلية ، والرحمانية و التيجانية .

و إذا كانت بعض الكتابات تذكر أن عدد الطرق الصوفية الفاعلة في الجزائر فترة الاحتلال الفرنسي بلغ أكثر من 26 طريقة منها أربعة فقط أنشأت خلال العهد الاستعماري، كالسنوسية و العليوية و الباقي وجد منذ العهد العثماني ومنها ما هو مؤسس في الجزائر كالرحمانية وما هو مؤسس في المغرب كالعيسوية و الدرقاوية أو المشرق كالقادرية .

تعتبر الطريقة الرحمانية الأوسع نفوذا و انتشارا في إقليم منطقة المسيلة رغم أننا نجهل تاريخ دخولها المنطقة كفكر صوفي قبل تأسيس زواياها ، الا أننا نلمس انتشارها منذ السنوات الأولى للإحتلال ، وربما قبل ذلك ، فوجود مقدم هذه الطريقة كأمير المقاومة على المسيلة دليل على ذلك ، ونقصد به خليفة الأمير عبد القادر ، لحسن بن عزوز منذ 1838 .

كما كان لحركة سي صادق بن الحاج الرحماني بمنطقة بسكرة دور كبير في نشر هذه الطريقة بالمسيلةمن خلال علاقته ببعض المرابطين وزعماء قبائل المسيلة، وقد تجلى هذا في الانتفاضة التي قادها صديقه الشيخ بوخنتاش البركاتي سنة 1860بإقليم المسيلة.

المعالم الأثرية الاسلامية بمدينة قسنطينة خلال الفترة العثمانية

د. عبد القادر دحدوح
- جامعة تيبازة-

تمهيد:

تعد مدينة قسنطينة من أكبر المدن الجزائرية وأعرقها، وهي لا تزال تحتفظ بمعالم أثرية ترجع إلى فترات تاريخية مختلفة، ولعل من أهمها المعالم الأثرية التي ترجع إلى الفترة العثمانية، والتي درسنا منها: جامع سوق الغزل والجامع الأخضر وجامع سيدي الكتاني، ومدرسة الجامع الأخضر ومدرسة سيدي الكتاني وزاوية عبدالرحمن باش تارزي، وزاوية سيدي عبدالمؤمن وزاوية حنصالة، وقصر أحمد باي الذي يعد تحفة معمارية وفنية ومن أفخم القصور بالجزائر، إضافة إلى عدة مساكن وحمامات وفنادق لا زالت تحافظ على أصالتها، وقد أخذنا منها نماذج متمثلة في دار الدايخة بنت الباي وحمام سوق الغزل وحمام البجاوي وفندق بني مزاب.

أولا/ المساجد:

1/ جامع سوق الغزل:

يقع جامع سوق الغزل أو جامع حسن باي، شرق قصر أحمد باي، إلى الغرب من شارع ديدوش مراد، وهو من بناء الباي حسين بوكمية، الذي حكم

* هذا المقال هو فصل من كتاب المعالم الأثرية الإسلامية بمدينة قسنطينة، سيصدر عن وزارة الشؤون الدينية والأوقاف في إطار تظاهرة قسنطينة عاصمة الثقافة العربية 2015.

بايلك قسنطينة بين سنتي 1125م - 1149هـ/1713 - 1736م[1]، حيث يرجع تاريخه حسب ما هو مسجل على اللوحة الرخامية التأسيسية التي توجد حاليا بقصر أحمد باي إلى سنة 1143هـ/1741م[2].

المخطط العام للجامع عبارة عن شكل مستطيل يتكون من مدخلين رئيسيين يقعان في الحائط الغربي ينفتحان على رواق عرضي فتح في طرفيه بابان أحدهما يؤدي إلى غرفة تقع في الركن الغربي الجنوبي والثاني يؤدي إلى ممر خاص بالنساء، كما فتح في الجدار الشرقي لهذا الرواق بابان يؤديان إلى بيت الصلاة.

بيت الصلاة مستطيل الشكل(23.60×19.30م)، وهو مشكل من سبع بلاطات عمودية تتقاطع مع خمس بلاطات موازية لجدار القبلة، تحدها صفوف من الأعمدة ذات قواعد وأبدان أسطوانية، تعلوها عقود منكسرة ومتجاوزة، ترتفع فوقها سبعة عشر قبة توجد في أركانها الأربعة حنيات ركنية على شكل محارة مشعة، وقد فتح في أغلب هذه القباب نافذة في قمتها غطيت بالزجاج في شكل وردة ثمانية الفصوص تتوسطها دائرة، وأحيانا نجد في مكان القباب أقبية متقاطعة، وقد بلغ عددها ثماني عشرة قبوا، يوجد أغلبها في البلاطة الأولى والثالثة والخامسة الموازية لجدار القبلة، وكأنها تتناوب مع القباب بالتوازي مع جدار القبلة.

ويتقدم البلاطات في منتصف جدار القبلة محراب نصف دائري تغطيه في الأسفل بلاطات خزفية تعلوا أقبية ذات زخارف جصية بديعة تشبه كثيرا

1) - ابن المبارك (الحاج احمد)، المصدر السابق،ص20 - 23. انظر أيضا: ابن العنتري (محمد الصالح)، فريدة منسية، المصدر السابق، ص71 - 72.

2) - CHERBONNEAU.A, «Sur Une Inscriptions Arabes trouvée à Constantine», in : Annuaire de la société Archéologique de la province de Constantine, 1854-1855, PP.102-107.

زخارف محراب جامع سيدي الكتاني، أما واجهته فهي مزدانة بعمودين رخاميين يعلوهما تاجان ينطلق منهما عقد نصف دائري، وفوق هذا العقد ومن حواليه زخارف جصية متنوعة خاصة النباتية والهندسية، كما زين جدار القبلة عامة بهذا النوع من الزخرفة في جانبه العلوي في حين كسي السفلي منه ببلاطات خزفية هي الأخرى ذات أشكال وألوان وزخارف متعددة.

أما فيما يخص باقي الجدران فقد تعرضت إلى تغييرات كثيرة أفقدتها أصالتها الفنية، فهي مكسوة ببلاطات خزفية حديثة وخالية من أي زخارف جصية وفضلا عن هذه التغييرات الفنية فقد عرف المسجد تجديدات في عمارته في زمن الاستعمار الفرنسي خاصة الذي استغل فيه المسجد آنذاك ككاتدرائية، حيث فتح الجدار الشرقي ووسع لتشيد في مكانه قبة كبيرة مضلعة، واستحدثت في ركني بيت الصلاة بهذه الناحية غرفتان، فظلا عن الرواق الذي يقع خلف بيت الصلاة في الجهة الشمالية وهو يوصل إلى بيت الوضوء الذي يقع خلف القبة الكبيرة المستحدثة.

أما صحن الجامع فلم يبق له الآن أي أثر يذكر، ولا ندري في أي جهة كان، ولكن الحقيقة التاريخية على ما ورد في كتاب أحمد بن المبارك بن العطار فإن المسجد كان له صحن[1]، ويحتمل أن مكانه كان في الجهة الشرقية للجامع حيث ترتفع القبة الكبيرة التي بناها الاستعمار الفرنسي.

المئذنة هي الأخرى ليس من السهل الحديث عنها، ففي هذا الجامع توجد حاليا مئذنتان، إحداهما تقع في الركن الشمالي الشرقي، والثانية في الجهة الغربية، وكلاهما مربعتا المسقط، وهما مستحدثتان.

1) - ابن المبارك (الحاج احمد)، المصدر السابق، ص30 - 31.



2/ الجامع الأخضر:

يقع الجامع الأخضر، بوسط المدينة بالقرب من رحبة الصوف، وهو يطل على شارع سيدي لخضر، وقد كان بناؤه في أواخر شهر شعبان 1156هـ/أكتوبر 1743م، على يد الباي حسين المدعو بوحنك الذي تولى بايلك قسنطينة بين سنتي 1149 - 1168هـ/1736 - 1754م[1].

1) -ابن المبارك (الحاج أحمد)، المصدر السابق، ص19 - 20. انظر أيضا: ابن العنتري (محمد الصالح)، فريدة منسية، المصدر السابق، ص68 - 71.

يتكون الجامع الأخضر من طابقين، الأرضي به مجموعة من الحوانيت المتقابلة يفصلها فراغ في شكل ساباط، يتجه من الشرق إلى الغرب، في وسط ضلعه الشمالي يوجد ساباط يتفرع عنه يتجه عموديا عليه، وهو عبارة عن ممر فتح في ضلعه الشرقي باب يؤدي إلى بيت الوضوء، يقابله باب في الجدار الغربي يؤدي إلى السلم الذي يصعد منه إلى الطابق العلوي، وفي نهاية هذا الساباط الشمالي يوجد باب يفضي إلى ساحة أو صحن تقع خلفها قبة ضريحية دفن فيها مؤسس الجامع إلى جانب الباي حسين بن حسن بوحنك(ت1209هـ/1795م) والأمير حسن(ت1214هـ/1799م)[1].

كما يتفرع عن الساباط الرئيسي ساباط ثاني عمودي هو الآخر يقع غرب الأول وبالتوازي معه، وهو يؤدي إلى طريق ثانوي للمارة خلف الجامع، وفي جداره الشرقي فتح باب يفضي هو الآخر إلى السلم الصاعد إلى الطابق العلوي.

الطابق العلوي يتشكل من بيت الصلاة، وهو يعلو الحوانيت، مقاساتها (15.20×12.60م)، فتح في ضلعها الشمالي بابان من مصراعين، وهي تتكون من خمس بلاطات موازية لجدار القبلة، تقطعها بلاطة وسطى عمودية، وعلى يمين ويسار هذه البلاطة توجد أربعة أساكيب عمودية، إثنان في كل جهة.

وهذه البلاطات محددة بأعمدة رشيقة تتشابه قواعدها التي ترتكز عليها وهي مشكلة من جزء مربع تعلوه حلقة دائرية بارزة ثم تضيق لتعاود إلى البروز ثانية وبأقل من الأولى، ومنها ينطلق بدن العمود، وهو الآخر طراز واحد اتبع في أعمدة بلاطات هذا الجامع، والذي يتميز بقصره الذي لا يتجاوز 1.40م، وبشكله الأسطواني، يعلوه تاج من الطراز الحفصي[2]، وفوق الأعمدة وضعت دعامات

1) - للمزيد أكثر حول هذه القبور وأصحابها انظر: معزوز (عبد الحق) و رباس (لخضر)، المرجع السابق، ص167 - 168، 194 - 195، 198 - 200، .

2) - بورويبة (رشيد)، قسنطينة، المرجع السابق، ص109. وحول التيجان الحفصية انظر: الدولاتلي (عبد العزيز)، مدينة تونس في العهد الحفصي، تعريب محمد الشابي وعبد العزيز الدولاتلي، دار سراس للنشر، تونس، 1981، ص161.

تقوم عليها عقود نصف دائرية وأحيانا متجاوزة خالية من أي زخرفة ما عدا العقود التي تعلوها القبة التي تتقدم المحراب والقبة التي تتوسط بيت الصلاة والتي تنتهي حوافها بفصوص.

ويتصدر بيت الصلاة محراب نصف دائري مشكل من جزأين السفلي مكسو بالبلاطات الخزفية، والعلوي في شكل محارة مشعة، أما واجهته فهي تتكون من عمودين مزدوجين في كل جهة، وهما يختلفان عن الأعمدة السابقة الذكر من حيث التيجان التي جاءت من النوع المركب مزينة بأوراق الأكانتس وزهرة اللاله وحلزونيات، يعلوهما عقد نصف دائري، وبجوار المحراب يوجد منبر خشبي تزينه حشوات هندسية وفي باب المقدم توجد كتابة زخرفية، وفي جوسق جلسة الخطيب زخارف منحوتة مشكلة من كيزان صنوبر.

ويقابل المحراب وبالتحديد في البلاطة الرابعة دكة المبلغ، وهي تقوم على أعمدة رخامية عددها أربعة، يختلف شكلها عن الأعمدة السابقة، فهي ترتفع على قاعدة آجريه من أربعة مداميك في كل واحد قطعتين من الآجر، ثم تليها قاعدة العمود الرخامية وهي عبارة عن حلقة دائرية، ثم يليها بدن حلزوني الشكل ينتهي بتاج بصلي تزينه أوراق الاكانتس في صفين، يعلوه كابول خشبي تمتد فوقه عارضة خشبية هي الأخرى تصل بين العمود والآخر، وعليها وعلى العارضة التي تقابلها ترتكز العوارض والألواح التي تشكل الدكة. وخلف هذه الدكة وعلى طول البلاطة الأخيرة من بيت الصلاة تقوم سدة هي الأخرى مصنوعة من الخشب وترتكز على سواري خشبية، يزين واجهتها الأمامية وواجهة الدكة صف من الدرابزينات.

ولبيت الصلاة عدة نوافذ فتحت أربعة منها في الجدار الغربي وواحدة في الجدار الشرقي، كما فتح في هذا الجدار بابان الأول يطل على البلاطة الأولى وهو يؤدي إلى غرفة الإمام، والثاني على البلاطة الثانية ويؤدي هو الآخر إلى غرفة كما

فتح باب في الركن الشمالي الغربي يؤدي إلى غرفة يوجد في جانب منها باب ينفتح على المئذنة.

سقف الجامع مشكل من قبتين الأولى تتقدم المحراب والثانية تتوسط بيت الصلاة، وهما شبيهتان من حيث الشكل والزخرفة، تقوم كل واحدة منهما على حنايا ركنية مثلثة الشكل، أما القبة فهي دائرية مقسمة إلى ثمانية أقسام نقشت في كل قسم منها زخرفة في شكل قنينة زجاجية ذات عنق طويل وضيق، وتحد هذه الأقسام اطرزخرفية محفورة على الجص.

خلف بيت الصلاة توجد مساحة تلتف حول السلم وخلفها الصحن تليه القبة الضريحية التي تستمر في علوها مع الطابق العلوي، أما المئذنة فهي مستقلة عن جدران الجامع تقع بجوار الركن الشمالي الغربي من بيت الصلاة، وهي تتشكل من قاعدة مربعة ترتفع ب3م، يليها بدن مثمن، تزين أضلاعه دخلات غائرة مستطيلة وأخرى معقودة يليها شريط من البلاطات الخزفية ثم شرفة بارزة، وفوق البدن جوسق مثمن هو الآخر تتوجه حنية مثمنة يعلوها سفود.



3/ جامع سيدي الكتاني:

يقع جامع سيدي الكتاني بجوار سوق العصر، وهو يرجع إلى سنة 1190هـ/1776م على حسب ما يظهر في الكتابة التأسيسية، وقد كان ذلك على يد صالح باي الذي حكم بايلك قسنطينة فيما بين سنتي (1185 - 1207هـ/1771 - 1792م)[1].

يحتل جامع سيدي الكتاني مساحة مستطيلة الشكل، وهو مكون من طابقين، الأول يتم الدخول إليه عبر أربعة أبواب إثنان رئيسيان يقع أحدهما في الجهة الغربية والثاني في الجهة الجنوبية الشرقية، بينما فتح البابان الآخران في الجدار الشمالي، أحدهما يطل على الميضأة والثاني مستحدث خاص بالنساء.

ويتكون هذا الطابق من صحن مربع الشكل(6.28×6.37 م) تتوسطه نافورة، ويلتف حوله رواق يطل عليه بثلاثة عقود نصف دائرية تقوم على دعامات، ويتقدم هذا الرواق في جهة القبلة عدة قاعات يتوسطها رواق متسع يؤدي إلى الباب الرئيسي الجنوبي، بالناحية الغربية توجد قاعتان أحدهما ترتفع أرضيتها عن الثانية بحوالي 1متر يتم الدخول إليها عبر باب يطل على الصحن وباب آخر يطل على الرواق، وفي الجهة الغربية من هذا الأخير يوجد باب يوصل إلى ثلاث قاعات تنفتح على بعضها البعض بالتوالي، الأولى طولية تنتهي بفتحة معقودة تؤدي إلى قاعة ثانية عرضية، ومن هذه الأخيرة وعبر درجتين نصعد إلى قاعة محاذية طوليا القاعة الأولى، وتأخذ هذه القاعة شكل إيوان فهي تنفتح كليا على القاعة الثانية بواسطة بائكة مشكلة من عقدين يتوسطهما عمود رخامي.

1) - حول صالح باي انظر: ابن المبارك (الحاج احمد)، المصدر السابق، ص26 - 28. انظر أيضا: ابن العنتري (محمد الصالح)، فريدة منسية، المصدر السابق، ص78 - 84. شغيب (محمد المهدي بن علي)، المرجع السابق، ص376 - 386.

وفي نفس الجهة(الجنوبية للصحن) وعلى جوانب هذه القاعات توجد حوانيت، ثلاثة منها في الجدار الغربي تطل على نهج بن الموفوف، وأربعة في الجهة الجنوبية الشرقية تطل على نهج بوهالي العيد حيث يقع سوق العصر.

ومن مكونات هذا الطابق أيضا مقعد رخامي مقوس في شكل محراب تعلوه حنية على شكل محارة مشعة، ويقع هذا المقعد خلف الرواق الشرقي للصحن، وعلى جانبيه سلم مزدوج صاعد وعلى ارتفاع حوالي 1.5م يتحد هذا السلم ليستمر في الاتجاه المعاكس للأول إلى أن يصل إلى الطابق العلوي. وفي أسفل هذا السلم وخلف المقعد توجد الميضأة وهي تأخذ مساحة مستطيلة مقسمة إلى ثلاثة أقسام منها اثنان يوجد بكل منهما حوض ومقاعد للوضوء، بينما القسم الثالث تتوزع على جوانبه بيوت الخلاء(المراحيض).

أما الطابق العلوي فيتكون من بيت الصلاة التي تقدر مقاساتها بـ(15.12×18.64م)، وهي تتشكل من خمس بلاطات موازية لجدار القبلة تقطعها أربعة أساكيب تتوسطها بلاطة عمودية يتصدرها المحراب، وتحد هذه البلاطات أعمدة رخامية أسطوانية الشكل يتسع قطرها في الأسفل ويضيق في الأعلى، وفي أسفلها ترتكز على قواعد مربعة تعلوها ثلاث حلقات دائرية متفاوتة القطر، وينتهي العمود بتاج دائري تبرز في أسفله وفي أعلاه حلقة، بينما زينت المساحة التي تتوسطهما بأربع أوراق اكانتس، وتتشابه كل أعمدة الجامع وفق هذا الطراز فيما عدا الأعمدة التي تحمل الدكة، في مؤخرة بيت الصلاة عند البلاطة الرابعة مقابلة للمحراب، فهي حلزونية البدن.

وتقوم فوق هذه الأعمدة عقود نصف دائرية يعلوها سقف خشبي من الداخل مسطح وتزينه معينات تتوسطها ورود، أما من الخارج فهو هرمي الشكل ومغطى بالقرميد، وبالإضافة إلى هذا السقف الخشبي نجد بالبلاطة الوسطى

العمودية لبيت الصلاة ثلاث قباب متتالية تتقدم المحراب، وهي مكسوة بزخارف نباتية وهندسية رائعة نقشت على الجص.

ويتوسط جدار القبلة محراب مشكل من سبعة أضلاع، مكسو في جزئه السفلي بالبلاطات الخزفية وفي أعلاه قبيبة زخرفت بنفس الطريقة التي زخرف بها محراب جامع سوق الغزل إلى حد التطابق، أما واجهة المحراب فهي الأخرى تتشكل من أربعة أعمدة اثنان في كل جهة، يعلوهما عقد حدوي تزينه صنجات.

وعلى يمين المحراب منبررخامي يعد من أجمل المنابر الرخامية بالجزائروهو مزخرف بزخارف غائرة وأخرى بارزة هندسية وكتابية ونباتية متأثرة في بعض جوانبها بفن الباروك، وهو مشكل من واجهة معقودة يليها درج صاعد ينتهي بجلسة الإمام وعند هذه الأخيرة ترتفع أربع قوائم تعلوها قبيبة مخروطية حادة، وفي جانبيه فتح بابان معقودان في أسفل جلسة الإمام.

ولبيت الصلاة خمسة أبواب خشبية مكونة من مصراعين بالجدار الشمالي الغربي، الباب الخامس ينفتح على غرفة الإمام التي تقع خلف بيت الصلاة في الركن الشمالي الشرقي، أما بقية الجدران فقد فتح في الغربي منها خمس نوافذ متوجة بعقد مدبب، الجدار الجنوبي الشرقي فتحت فيه أربع نوافذ في حين لا توجد أي نافذة أو باب بالجدار الشرقي، لكونه حائطا مشتركا بين الجامع والمدرسة التي تقع بجنبه من هذه الناحية.

وبالإضافة إلى بيت الصلاة نجد بالطابق العلوي صحنا يلتف حوله رواق من أعمدة بعضها رخامي والآخر مستحدث بالجبس، وعلى جانب السلم الصاعد من ناحية الجنوب غرفة الإمام والتي سبقت الإشارة إليها وهي ذات شكل شبه منحرف. أما بالجانب الشمالي للسلم فيوجد رواق يؤدي إلى ميضأة خاصة بالنساء، ومنها يمكن الوصول عبر باب إلى المئذنة التي تقع خلف السلم وهي

ذات بدن وجوسق اسطوانيين، يفصل بينهما طنف بارز تعلوه شرفة، وتتوج الجوسق قبيبة رمحية أوقلمية، وفي داخل المئذنة توجد نواة مركزية اسطوانية خشبية يدور حولها سلم خشبي هو الآخر.



ثانيا/ المدارس:

1/ مدرسة سيدي الكتاني:

تقع هذه المدرسة بجوار جامع سيدي الكتاني وملاصقة له من الناحية الشرقية، وهي من بناء صالح باي في سنة (1189هـ/1775م)، من الناحية المعمارية عرفت المدرسة عدة تغييرات معمارية وفنية افقدتها الكثير من طرازها الأصيل، وهي تتشكل حاليا من طابقين، ندخل إلى طابقها الأول عبر مدخلين الأول في الجهة الجنوبية والثاني في الجهة الشرقية، ويتوسطها صحن(6.80×6.24م) يحيط به رواق من ثلاث جهات بينما الجهة الرابعة وهي الشمالية فيندمج رواقها مع المقبرة التي تحتل مؤخرة المدرسة مرتفعة عن أرضية الصحن بما يزيد عن 1متر يقوم هذا الرواق على أعمدة رخامية تعلوها عقود نصف دائرية.

يتقدم الصحن وعلى نفس الإمتداد في الجهة الجنوبية بيت للصلاة كانت تستغل أيضا كقاعة للتدريس وهي ذات شكل مربع(6.49×6.44م) ندخل إليها عبر باب يقع في منتصف الضلع الشمالي، ويقابله في الضلع الجنوبي وعلى نفس المحور محراب نصف دائري يكتنفه عمودان رخاميان يعلوهما عقد نصف دائري تؤطره خطوط متعرجة، وقد سقفت هذه القاعة بسقف مسطح.

ويتقدم بيت الصلاة في جهة القبلة رواق في طرفيه غرفتان لأغراض مختلفة وفي وسطه المدخل الرئيسي الثاني للمدرسة، على جانبي بيت الصلاة الشرقي والغربي توجد حجرات تمتد إلى جانبها حجرات أخرى تنفتح على رواق الصحن وتستمر إلى غاية مؤخرة المدرسة، يقدر عدد الحجرات في الجهة الغربية ثلاثة ودورة للمياه في النهاية الجنوبية بينما يقابلها في النهاية الشمالية غرفة خاصة بالمقبرة. أما الجهة الشرقية فهي تضم قبوين يقابلان المدفن يليهما رواق خاص بالمدخل، ثمة غرفتين متجاورتين يليهما درج صاعد.

الطابق العلوي يكاد يتطابق مع الطابق السفلي، فهو الآخر مشكل من صحن يحيط به رواق من أربع جهات، في الجهة الشمالية تستمر القبة الضريحية في ارتفاعها، ويقابلها في الجهة الجنوبية قاعة مماثلة لقاعة الدرس التي في أسفلها، وهي خالية من المحراب، في حين تتوزع الغرف على جانبي الرواقين الشرقي والغربي، حيث توجد أربع غرف ودورة للمياه في الجهة الغربية وخمس غرف في الجهة الشرقية.

وحسب الوصف الذي ذكره صالح باي في النظام التعليمي للمدرسة، واللوحة الفنية التي وضعها SOURDEVAL عند زيارته للمدينة في سنة1857[1]، وقد كانت المدرسة حينذاك لا تزال على صورتها الأولى ولم تطرأ عليها تغييرات فإن المخطط الحالي للمدرسة لا يمثل المخطط الأصلي الذي كانت عليه المدرسة خلال العهد العثماني.

فقد كانت المدرسة مكونة من طابق واحد يتوسطها صحن وحوله رواق من جهات ثلاث ومقبرة في المؤخرة تقابله قاعة الدرس في جهة القبلة وتحيط بالصحن غرف عددها خمسة بالإضافة إلى حجرة صغيرة ودورة للمياه، وكانت قاعة الدرس تتشكل من بلاطات تغطيها قباب، ويعلوا المدرسة سقف جمالوني مكسو بالقرميد.

2/ مدرسة الجامع الأخضر:

تقع هذه المدرسة بجوار الجامع الأخضر في الجهة الشرقية منه، وهي تعلو في جانبها الشمالي ميضأته، وهي من بناء صالح باي في سنة 1193هـ/1779م، يتم الدخول إليها من الناحية الجنوبية الشرقية عبر باب خشبي بالطابق الأرضي الذي تعلوه المدرسة، وهو يؤدي إلى درج صاعد طوله 4.40م وعرضه 1.50م

1) - العروق(محمد الهادي)، المرجع السابق، ص24 - 30. انظر أيضا:
SOURDEVAL.G, op-cit, S.P.

مشكل من 12 درجة ينتهي بعقد نصف دائري، وبعد اجتيازهذا الدرج نصل إلى الصحن، وهو غير منتظم الشكل، يقدر طول الضلع الشمالي 2.78م والجنوبي والغربي 3م والشرقي 3.3م وهو محفوف بأربعة أعمدة رخامية في الأركان وحول الصحن رواق اقتطعت أجزاء كبيرة منه لتستخدم حاليا في تشكيل مرافق حديثة.

وفي الجهة الجنوبية الشرقية من الصحن وخلف الرواق يوجد باب مشكل من مصراعين ينتهي بعقد مفصص، ومنه ندخل إلى قاعة الدرس، وهي ذات شكل مستطيل، الضلعان الشرقي والغربي طولهما 5.10م والجنوبي 8.97م والشمالي 9.43م، قسمت إلى ثلاث بلاطات عمودية على جدار القبلة بواسطة بائكتين كل واحدة من عقدين حدويين.

والقاعة خالية من المحراب، كما فتحت فيها أربع نوافذ واحدة في الجهة الغربية والثانية في الجهة الشرقية واثنان في جدار القبلة، كما فتح باب في هذا الجداريؤدي إلى ساحة تتقدم قاعة الدرس جنوبا مقاساتها 9.20×2.90م، وهي محاطة بسور متوسط الارتفاع(حوالي 1.5م). ولم تسلم هذه القاعة هي الأخرى من التغييرات حيث تم اقتطاع البلاطة الشرقية لتستغل كغرفة، ويظهر هذا التغيير بصورة جلية حيث يظهر العقدان بارزان عن الجدار المستحدث.

في الجهة الشرقية من الصحن توجد ثلاث غرف يحتمل أنها كانت بمثابة غرف لمبيت الطلبة، وهي ذات مقاسات متفاوتة، الأولى (4.14×3م) وهي التي تلي قاعة الدرس تليها الغرفة الثانية(4.12×3م) ثم الثالثة(2.30×3م) وهي تشغل الركن الشمالي الشرقي.

ونجد خلف الصحن في الناحية الشمالية المطبخ وهو ذو شكل غير منتظم له باب ينفتح على الرواق، وعلى يمين المطبخ يوجد بيت الوضوء، وهو مشكل

من جزأين يفصل بينهما جدار وسطي لهما مدخل رئيسي واحد، لا زال يستغل أحد هذين الجزأين إلى يومنا هذا كمرحاض في حين لا ندري إن كان الثاني يستعمل في إتمام بقية الوضوء، حيث لم نجد به أحواض كما هو معهود في بيوت الوضوء.

الجهة الغربية للصحن يشغل القسم الجنوبي منها المدخل والسلم الصاعد، تعلوه غرفة(حوالي:4.20×2م) لها باب ينفتح على الرواق الجنوبي وفي مؤخرتها مصطبة تساير ارتفاع السلم تستغل كمخزن حاليا، أما القسم الشمالي من هذه الجهة فهو خالي من أي مرافق لكون الجدار الخارجي للمدرسة في هذه الناحية مشترك مع الجامع، وقد كان به باب معقود بعقد نصف دائري يربط بين المعلمين، وهو حاليا مسدود ولا يزال يظهر الإطار الذي كان يزينه من الجانبين وأثر العقد واضح في الجدار.

ثالثا/ الزوايا:

1/ زاوية سيدي عبد المؤمن:

تقع زاوية سيدي عبد المؤمن بشارع ملاح السعيد، وهي تنسب إلى سيدي عبد المؤمن الذي كان يشغل منصب شيخ الإسلام وأمير الركب الحجازي، منذ العهد الحفصي، وبقي في منصبه مع بداية الحكم العثماني بالجزائر إلى غاية مقتله في 12 محرم 971هـ/4 سبتمبر 1561م[1]، أما تاريخ بنائها فهو غير محدد بدقة، حيث توجد كتابة تذكارية تؤرخ لتجديدات تعرضت لها في سنة

1) - شغيب (محمد المهدي بن علي)، المرجع السابق، ص 118 - 119. انظر أيضا: بوروبة (رشيد) قسنطينة، المرجع السابق، ص 88. سعد الله (ابو القاسم)، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق ج1، ص264. MERCIER.E, Histoire de Constantine, op-cit, P205. VAYSSETTES.E, Histoire de Constantine sous la domination Turque de 1517 à 1837, op-cit, P61.

1183هـ/1769م على يد السيد صالح خوجة بن مصطفى بن محمد ململي يكجري، وهو صهر إحدى حفيدات سيدي عبد المؤمن[1].

للزاوية مدخل رئيسي يقع بالجهة الغربية، ومنه نمر عبر رواق فتح في ضلعه الشمالي باب يؤدي إلى بيت الصلاة وهو مستطيل الشكل غير منتظم الأضلاع، حيث يقدر طول الجدار الجنوبي 7,90م، والشرقي يسير بشكل منحني نسبيا طوله 10,95م، يتوسطه محراب نصف دائري، كسي الجزء السفلي من تجويفته ببلاطات عصرية، يعلوها إطار يحده أخدودان بارزان بينهما نتوءات زخرفة جصية، في منتصفه نصف دائرة في شكل هلال يتجه نحو الأسفل تنطلق منها قبيبة نصف دائرية بها خمسة تعاريق مشعة تتجه نحو عقد الواجهة، ومن الجانبين يكتنف المحراب عمودان غليظان يصل قطر الواحد فيهما إلى 30سم، لهما بدن حلزوني من دون قاعدة ولا تاج، يعلوه طنف متدرج بشكل مربع، فوقه عقد نصف دائري تزين واجهته أخاديد بارزة، وفي كوشتيه زخارف نباتية تتشكل من أوراق وسيقان ومراوح نخيلية، ويؤطر العقد شريط تزينه أشكال هندسية مختلفة، معينات وأهلة ومضلعات ونتوءات بارزة على الجانبين، وإطار أخر في الأعلى مشكل من مربعات تتناوب مع مربعات أخرى مائلة تتشكل منها أشكال نجمية ثمانية الرؤوس.

وعلى جانبي المحراب توجد دخلات حائطية تستعمل في شكل خزائن جدارية، يقدر عمقها بحوالي 40سم، واتساعها يختلف من واحدة إلى أخرى منها اثنتان تنتهيان بعقد نصف دائري، والثالثة ذات مسقط مستطيل.

ويتشكل بيت الصلاة من رواق يحيط بصحن أوسط من ثلاث جهات ورواقان في الجهة الرابعة وهي الجهة الجنوبية، والرواق مشكل من دعامات ذات أشكال مختلفة، منها المستطيلة، ومنها المتعددة الأضلاع، تقوم فوق

1) - معزوز (عبد الحق) درياس (لخضر)، المرجع السابق، ص170.

بعضها عقود نصف دائرية يبلغ عددها خمسة عقود، في حين تعلو البعض الآخر عوارض خشبية.

تعلوا الرواق الغربي ومباشرة خلف الصحن قبة، وهي تقوم على حنايا ركنية مثلثة وضعت بشكل مسطح، من دون شك هي الأخرى مشكلة من عوارض خشبية، وفوق هذه الحنايا رقبة مثمنة محدودة بإطار علوي بارز في شكل أخدود متدرج، فوقها خوذة القبة وهي ثمانية الأضلاع.

يتوسط الصحن بيت الصلاة، وهو ذو شكل مستطيل مقاساته 2,40×3,85م، وهو مغطى حاليا بغطاء قصديري، في أركانه تقوم دعامات يعلوها من الجهة الشمالية عقد نصف دائري، ومن الجهات الأخرى عوارض خشبية مستقيمة.

تقع الميضأة إلى جانب بيت الصلاة في الجهة الجنوبية، يتم الدخول إليها عبر باب ينفتح على الرواق الذي يتقدم المدخل الرئيسي للزاوية، تتقدمه درجات نحو الداخل هابطة، وقد استحدثت معظم أجزائها بما فيها بيوت الخلاء والتي يبلغ عددها خمسة والحوض.

وإلى جانب العناصر السابقة تحتوي الزاوية على عدة غرف وقاعات تقع في الطابق العلوي، تلتف حول الصحن، يتم الصعود إليها عبر ثلاثة سلالم، قد يكون واحدا منها مستحدث وهو الذي يوصل إلى قاعة الصلاة العلوية، والآخران يقعان في الناحية الشمالية من بيت الصلاة، وهي تتشكل من قاعة للصلاة تقع بالناحية الجنوبية للصحن، ذات شكل مستطيل، طول ضلعها الشمالي 8,18م والجنوبي 9,65م والغربي 7,17م والشرقي 6,83م، ويتصدر هذا الجدار الأخير محراب، إلا أن هذه القاعة جددت عن آخرها، حيث بنيت بها دعائم جديدة، وسقف وبلاطات عصرية، وزين المحراب بالجبس العصري.

وفي الجهة الشرقية من الصحن تقع غرفة مستطيلة الشكل، طول ضلعها الشمالي 2,68م والجنوبي 2,73م والشرقي 6,40م والغربي 6,60م، فتحت في هذا الضلع الأخير نافذتان تطلان على الصحن، وإلى الشمال من هذه النافذة فتح باب في نفس الجدار يتقدمه درج هابط إلى بيت الصلاة بالطابق السفلي، كما فتح باب آخر في الضلع الجنوبي من الغرفة يربطها بالقاعة السابقة الذكر.

وفي الجهة الشمالية للصحن نجد رواقا طوله حوالي 2م، ينفتح في جهته الغربية على غرفة مستطيلة، يتم الدخول إلى هذه الغرفة عبر بابين، أحدهما يقع في الركن الشمالي الشرقي يسبقه سلم صاعد يقع في الركن الشمالي الغربي لبيت الصلاة، والثاني يقع في الضلع الشرقي ينفتح على الرواق الذي يتقدمه هو الآخر سلم صاعد من بيت الصلاة بالطابق السفلي.



2/ زاوية بن عبد الرحمن:

تقع بحومة الشارع، بشارع الإخوة عرفة، وهي تنسب إلى الشيخ عبد الرحمن بن أحمد بن حمودة بن مامش المعروف بباش تارزي، المتوفي بقسنطينة في سنة 1221هـ/1806م[1]، وقد كان بناؤها مع أوائل القرن 13/أواخر القرن 18م تتشكل الزاوية من مدخل رئيسي يقع بوسط الجدار الغربي ينفتح على صحن حوله رواق من ثلاث جهات، في شماله توجد الميضأة، وفي شرقه كانت توجد ثلاثة قبور تم تغطيتها وتسوية أرضيتها مع أرضية الرواق ولم يعد يرى منها شيئ وانتزعت شواهدها.

ومن الصحن يمكن الدخول إلى بيت الصلاة عبر بابين الأول ينفتح على البلاطة الأخيرة، والثاني ينفتح على الوسطى، وهي ذات شكل قريب من المربع (8,70×8,45م)، في ضلعها الغربي يوجد بروز إلى الداخل بمقدار 73سم، شكلت منه أربع خزائن جدارية، وفي الجدار الجنوبي الغربي فتحت نافذتان تنتهيان بعقد نصف دائري، كما فتحت نافذة بالجدار الشمالي الشرقي تطل على الضريح، أما الجدار الجنوبي الشرقي فيتوسطه بروز ب50سم فتح فيه محراب نصف دائري عمقه غطي الجزء السفلي من تجويفته ببلاطات خزفية عصرية، يعلوها شريط نقشت فيه بخط النسخ المغربي وبأسلوب الحفر البارز آية قرآنية هذا نصها: «**إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا**»[2]، وفوق هذا الشريط قبيبة مشعة على شكل محارة أو صدفة تتجه أخاديدها نحو الأعلى ليتشكل منها عقد مفصص يزين واجهة المحراب، يؤطر واجهته إطار مشكل من شريطين بهما زخارف هندسية بارزة، تتخللهما أخاديد حلزونية الشكل، والعقد هذا يقوم على عمودين حديثي الصنع، ويزين كوشة العقد دائرة مركبة نجمية الشكل.

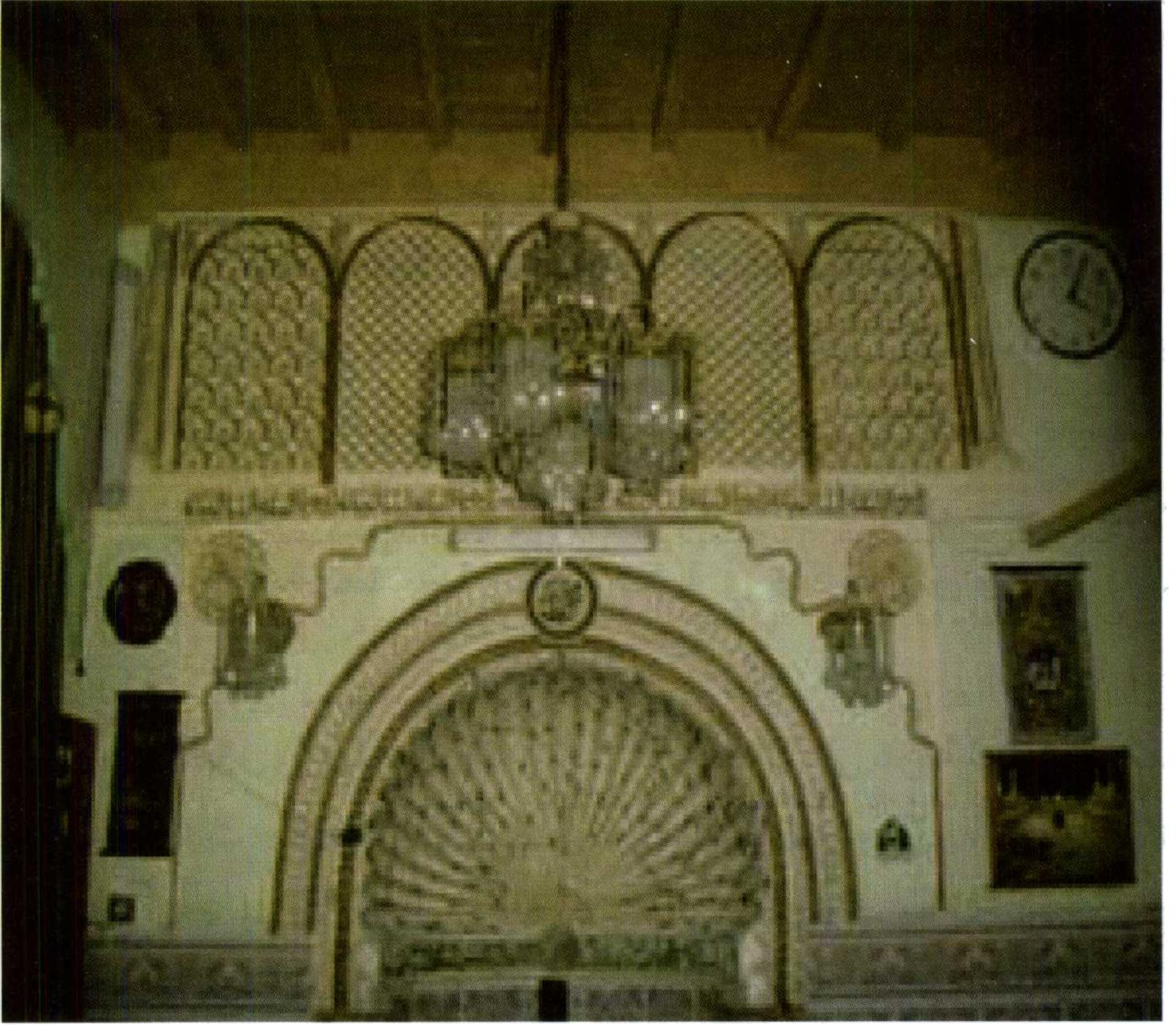
1) - العقبي (صلاح مؤيد)، المرجع السابق، ص336 - 337.
2) -سورة النساء الاية 105

ويعلو العقد شريط كتابي بخط النسخ تتكرر فيه عبارة «العافية النافية»، في حين يشير الأستاذين معزوز ودرياس بأنه كان في مكان هذه العبارة النص الآتي: «العافية النافية لا اله إلا الله محمد رسول الله»[1]، فوقها زخارف جصية في شكل بائكة من خمسة عقود، وقد أشار الأستاذين معزوز و درياس إلى أن واجهة هذا المحراب كانت مزدانة بأشرطة كتابية نصها: بسم الله الرحمن الرحيم «**فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْأَصَالِ/ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ**»[2] إلا أننا لم نعثر على أي أثر لها. [3]

ويتشكل بيت الصلاة من ثلاث بلاطات موازية لجدار القبلة، تحدها أربع دعامات وسطية، فوقها عوارض خشبية، وعلى هذه الدعامات تقوم قبة في مركز بيت الصلاة تقابل المحراب، في أسفلها حنايا ركنية مثلثة الشكل ومسطحة أما خوذة القبة فهي ثمانية الأضلاع زينت بزخارف شبيهة بزخارف قباب جامع سيدي الكتاني، أما الأجزاء المتبقية من بيت الصلاة، فهي مغطاة بألواح خشبية مسطحة ومن دون زخرفة، تعلوها سدة.

وإلى اليسار من المحراب في الركن الشمالي الشرقي يوجد ضريح مؤسس الزاوية، يحيط به سياج من المشربيات وهي حديثة الصنع، ويعلوا القبر تركيبة خشبية مستطيلة الشكل تحمل نقوشا نباتية وهندسية وكتابية سجل فيها نسب الشيخ عبد الرحمن باش تارزي وأسماء الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم.

1) - معزوز (عبد الحق) درياس (الخضر)، المرجع السابق، ص259.
2) -سورة النور 36.
3) - المرجع السابق، ص259.



3 -زاوية حنصالة:

تقع زاوية حنصالة بمدينة قسنطينة، في نهج رواق السعيد رقم الباب 19، وقد كانت تعرف باسم زاوية النجارين نسبة إلى سوق النجارين، أو زاوية حنصالة نسبة إلى الطريقة الحنصالية[1].

ليس لدينا ما يشير بشكل صريح ودقيق إلى مؤسس وتاريخ بناء هذه الزاوية، إلا أنه يمكن القول من المؤكد أنها ترجع إلى الفترة العثمانية، وقد ترجع إلى فترة سابقة لحكم صالح باي، باعتبار أن أقدم ذكر لها جاء في القائمة المرفقة بدفتر أوقافه[2].

1) - ابوالقاسم (سعد الله)، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 518 - 519. انظر أيضا: A.DOURNON, op-cit, P267-268.

2) -L.FERAUD, les anciens établissements, op-cit, P130.

تندمج الزاوية مع المباني من أربع جهات ولا يظهر منها إلا جزء يقع في الطرف الشمالي من الضلع القبلي، حيث يقع المدخل، وفيه تظهر فتحة مستطيلة (1,40×2,20م) تنتهي بلوح خشبي يحمل زخارف في وجهه الداخلي عبارة عن نجمة سداسية تتداخل معها دائرة مفصصة من ست فصوص وبمركز النجمة نقشت بأسلوب بارز زهرة سداسية بطريقة هندسية أيضا، كما زخرفت الواجهة الخارجية لنفس اللوحة بكتابات بخط النسخ داخل خرطوش مستعرض، وفي أعلى اللوح يوجد عقد متجاوز ومنكسر مصمت غائر عن الجدار، نقشت بداخله كتابة جصية تحف بها زخارف نباتية في شكل أوراق ومراوح نخيلية مشكلة مثلث.

في أعلى المدخل وإلى اليمين منه توجد نافذة تطل على غرفة علوية بها شباك معدني مستحدث، وفوقها تنتهي الواجهة بطنف متدرج وبارز به كوابيل، ينتهي بصف من القرميد، ثم يستمر الجدار على علو يصل إلى حوالي 1متر، ويبدو أن هذا الجزء أضيف بعد عملية الترميم.

يقع بيت الصلاة إلى الجنوب من الصحن، وهو في شكل قاعة مستطيلة تمتد عموديا على جدار القبلة، يتراوح عرضها بين 4,11م و 4,40م، وطولها يصل إلى 7,65م، يتم الدخول إليها عبر باب (1,21×2,24م) في منتصف ضلعها الشمالي الشرقي ينفتح على الصحن، وعلى يمينه ويساره نافذتان شكلهما مستطيل يكسوهما شباك خارجي في شكل قضبان معدنية متقاطعة على بعضها البعض عموديا وأفقيا.

في منتصف الضلع الجنوبي الشرقي يوجد محراب عرف تغييرات كبيرة على حسب إمام الزاوية وذلك بعد أعمال الترميم التي تعرضت لها، والمحراب في صورته الحالية عبارة عن تجويفة نصف دائرية عمقها 0,60م وعرضها 1,10م وارتفاعها 1,66م، ينتهي بقبيبة نصف دائرية خالية من أي زخارف، يحف به

من الجانبين عمودان يعلوهما عقد جصي، وهي كلها مستحدثة، حيث ذكر لنا إمام الزاوية أنه بعد الترميم تم الإستغناء عن الأعمدة والزخارف الجصية الأصلية لواجهة المحراب، وفي الضلع الجنوبي الغربي استحدثت خزانتان جداريتان واحدة غائرة في الجداربينما الثانية بارزة عنه إلى داخل بيت الصلاة.

يقع الصحن بين الميضأة وبيت الصلاة، وهو ذو شكل مستطيل، عرضه يتراوح بين 5,15م و 5,90م، طول ضلعه الجنوبي الغربي 7,32م والشمالي الشرقي 8,16م، يتم الدخول إليه من باب فتح في الطرف الشرقي من هذا الجدار، عرض فتحته 1متر، وإلى الشمال منه توجد نافذتان تنفتحان على الميضأة، بهما شباك معدني.

في الطرف الشرقي من الجدار الجنوبي الشرقي ينكسر الجدار بحوالي 0,86م إلى الخارج مشكلا بروزا بطول 2,18م ترتفع أرضيته عن الصحن بـ20سم ويقابل هذا البروز في الضلع الشمالي الغربي درج صاعد يوصل إلى الطابق العلوي من الزاوية، وفي نفس الجهة يوجد رواق مشكل من ثلاثة عقود مدببة تقوم على دعامات مربعة عرفت تغييرات عديدة بعد عملية الترميم، وترتفع أرضية هذا الرواق بـ20سم عن أرضية الصحن، والصحن حاليا مغطى بعد أن كان في الأصل حسب إمام الزاوية من غير تغطية.

تقع الميضأة بمقابل مدخل الزاوية، حيث يعقب هذا المدخل ممر متسع (3,20×4,20م) ينتهي بباب (0,80×2م) في منتصف ضلعه الشمالي الغربي ينفتح على الميضأة، وهي مستطيلة الشكل عرضها يتراوح بين 1,55م و 1,83م وطولها يصل إلى 5,89م.

تقع ملاحق الزاوية بالطابق العلوي، وهي عبارة عن أربع غرف تتوسطها ممرات وصحن، الغرفة الأولى توجد على يمين الصاعد من الصحن السفلي يتم الوصول إليها عبر درج من ثلاث درجات يليه ممر يصل طوله إلى حوالي 2متر

تليه الغرفة، وهي مستطيلة الشكل (1,56×4,05م) فتح باب (0,90×1,90م) في ضلعها الشمالي الغربي، كما فتحت نافذة (1,07×1,22م) في منتصف الضلع الجنوبي الشرقي.

كما ينفتح السلم الصاعد على رواق عرضه يتراوح بين 2م و 2,97م، وطوله 5,95م، وهو يقع إلى الشمال الشرقي من الصحن السفلي وهو يشرف عليه بفتحتين واسعتين، يقابلهما في الضلع الشمالي الشرقي من الرواق مقعد عرضه 54متر وارتفاعه 70سم.

ينتهي الرواق في طرفه الجنوبي الشرقي بباب يفضي إلى غرفة مستطيلة الشكل (3,21×4,65م) فتح في ضلعها الجنوبي الشرقي نافذة مستطيلة، وفي الجدار الجنوبي الغربي نافذة تطل على الصحن، وإلى اليسار منها توجد خزانة جدارية.

ويقابل السلم الصاعد باب يفضي إلى قسم ثاني يقع في نفس المستوى مع الطابق العلوي إلا انه مشيد في طابق أرضي، وهو يتكون من فناء عرضه يتراوح بين 4,40م و 5,85م، وطوله بين 7,15م و 8,20م استحدث فيها مرحاضان في ضلعه الشمالي الشرقي، غرست فيه شجرة تين، وينفتح على هذا الفناء في الضلع الشمالي الغربي غرفتان بواسطة بابين، الغرفة الأولى وهي التي تقع في الطرف الغربي لها باب وإلى اليسار منه توجد خزانة جدارية، والغرفة ككل ذات شكل مستطيل عرضها 1,90م وطولها 3,64م، وإلى الشمال منها تقع الغرفة الثانية وهي الأخرى مستطيلة الشكل طولها 3,40م وعرضها يتراوح بين 1,90م و2,08م، تنفتح على الفناء بباب أرضية الغرفتان منخفضة على الفناء بـ20سم كما أن سقفهما منخفض ولا يزيد عن 2م.

رابعا/ الأضرحة:

1 -القبة الضريحية بالجامع الأخضر:

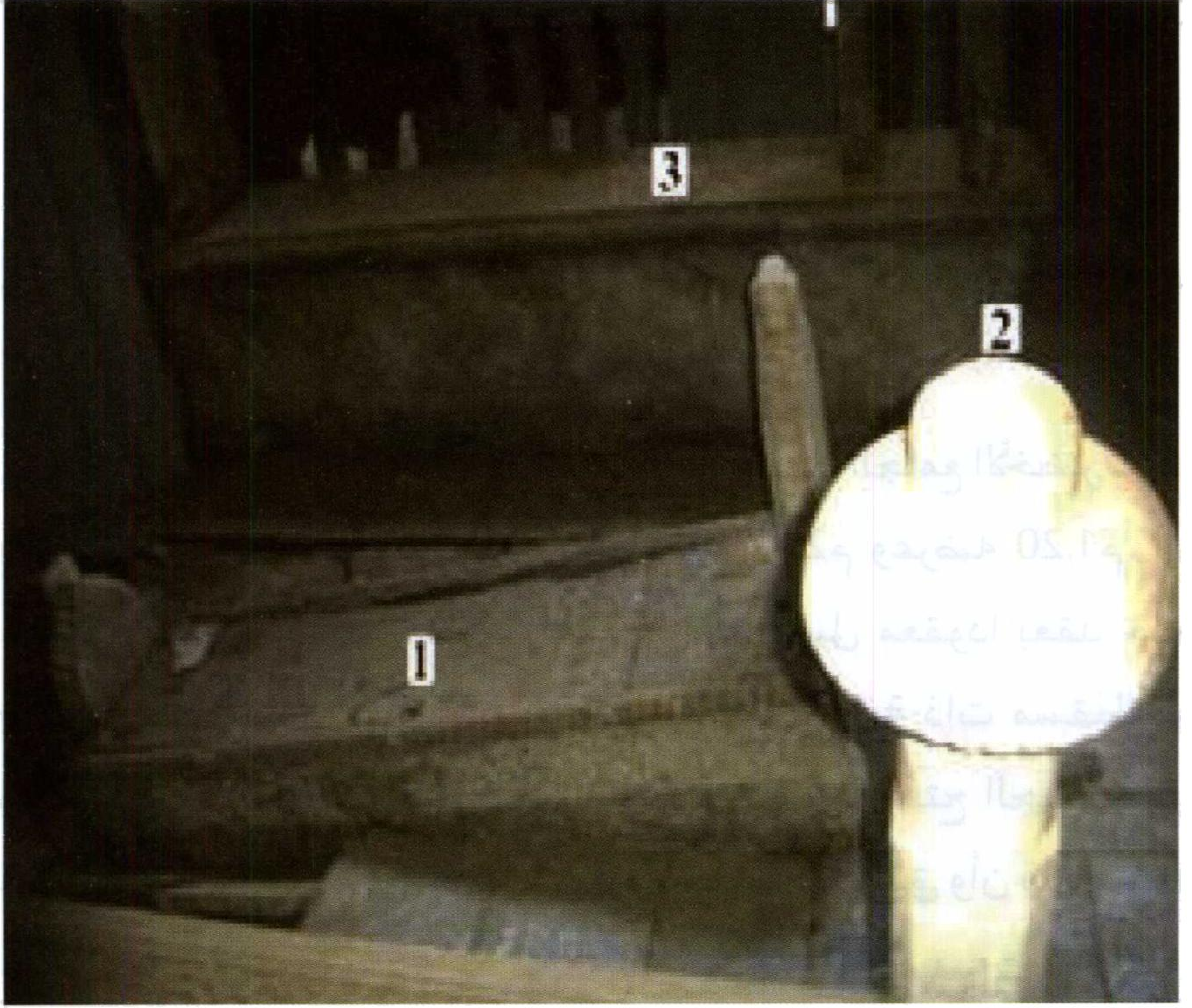
تقع هذه القبة في الجهة الغربية خلف الجامع الأخضر، كان بناؤها في أواخر شهر شعبان 1156هـ/أكتوبر 1743م من طرف الباي حسين المدعو بوحنك (1149هـ - 1168هـ/1736م - 1754م)، وهو أول من دفن فيها[1].

يتم الوصول إلى هذه القبة عبر باب ينفتح على فناء الجامع الأخضر تتقدمه أربع درجات آجرية، ومنه نصل إلى ممر طوله 2,17م وعرضه 1,20م، وهو مستحدث، فتح في ضلعه الجنوبي باب كان في الأصل معقودا بعقد حدوي متجاوز، عرض فتحته حوالي 1,5م، وهو ينفتح على قبة ذات مسقط مربع يحيط بها جداران من الناحية الغربية والجنوبية، بينما فتح الجدار الشرقي كلية على الفناء الذي يتقدمه. أما الجدار الشمالي فكما سبق وأن قلنا فتح فيه باب.

تقوم القبة في الأركان فوق أربعة أعمدة رخامية أسطوانية الشكل، تيجانها على شكل حلقتين دائريتين يعلوهما شكل مربع متدرج، وفوقهما ترتفع عقود نصف دائرية تبرز عن الجدار بمقدار 20سم في الأركان، ويتوسط الضلع الشرقي عمود أسطواني مماثل للأعمدة السابقة، ينطلق منه عقدان يتقاطعان مع العقد العلوي يشكلان بائكة من عقدين منكسرين.

وتستمر الجدران فوق الأقواس بمقدار حوالي 50سم، ثم يتحول المربع إلى شكل مثمن بواسطة حنايا ركنية مثلثة بشكل أفقي مستوي من دون شك تكون مبنية بعوارض خشبية مغروزة في الجدران من الجانبين، غطيت بطبقة من الجص، وفوقها تقوم قبة دائرية خالية من الزخارف.

1) - أنظر الصفحة رقم 288 من البحث.



قبور القبة الضريحية للجامع الأخضر.

2 -مقبرة صالح باي بسيدي الكتاني:

تقع القبة الضريحية خلف صحن المدرسة الكتانية بجوار سوق العصر وقد كان تأسيسها على يد صالح باي (1185هـ - 1207هـ/1771م - 1792م) مؤسس مسجد ومدرسة سيدي الكتاني بتاريخ 1190هـ/1776م.

تحتل القبة الضريحية الجزء الغربي من مدرسة سيدي الكتاني، وهي ترتفع عن أرضية صحن المدرسة بـ1م، يتم الصعود إليها عبر ممر عرضه 1.5م به أربع درجات تقع عند نهاية الرواق الغربي من الصحن، وهي تتشكل معماريا من مساحة مربعة (3.90×4.10م) مفتوحة من ثلاث جهات، في حين يوجد في

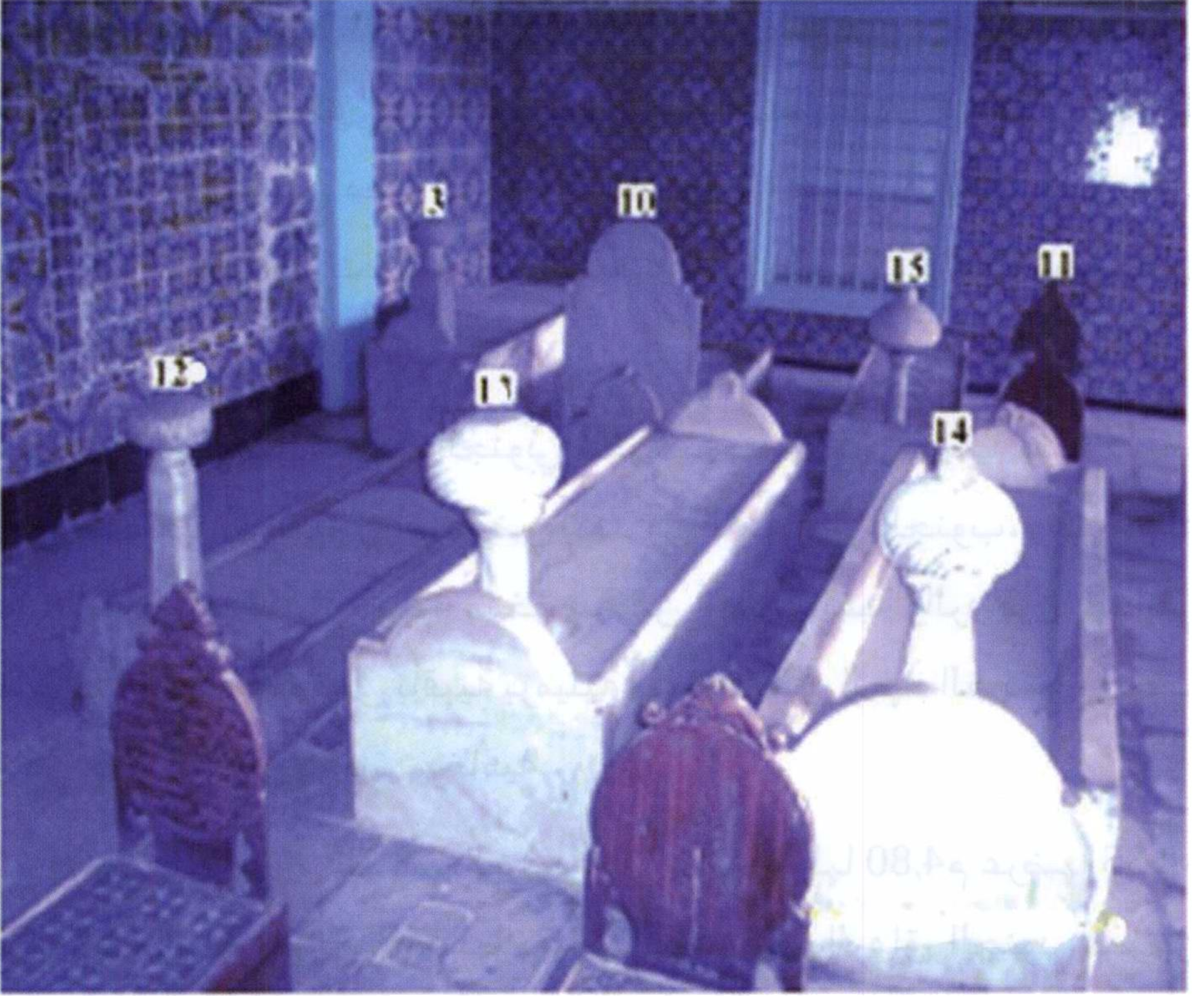
الجهة الرابعة جدار مصمت، وفي أركانها دعائم مربعة، اثنتان منها مدمجتان في الجدارتبرزان عنه بـ0,10م، وفوق هذه الدعائم تنطلق عقود نصف دائرية وفي نفس المستوى الذي تنتهي فيه هذه العقود يبدأ المربع يتحول إلى مثمن بواسطة حنايا ركنية عبارة عن محارات مشعة، ثم ترتفع القبة فوق ذلك بتضليعاتها المحددة بأخاديد حفرت بها أشكال هندسية من المعينات والمثلثات بأسلوب الحفر الغائر.

وعلى الجانب الشمالي والجنوبي للقبة يوجد رواقان غطيا بقبو نصف دائري، كما يتقدم القبة رواق عرضي يمتد من الشمال إلى الجنوب، وينتهي عند بداية الدرج الصاعد، أرضيته منخفضة عن أرضية القبة والرواقين السابقي الذكربـ0,15م، وهو مغطى بأقبية برميلية مستحدثة في العهد الفرنسي، وتحف به من جهة الصحن درابزين رخامية.

وألحق بالقبة وإلى الجانب الجنوبي منها غرفة طولها 4,80م عرضها 2,35م تمثل امتدادا لغرف وخلاوي الطلبة التي تنفتح على الرواق الجنوبي لصحن المدرسة، لها باب يطل على القبة عرضه 0,95م وارتفاعه 1,90م.

زينت الجدران الثلاثة المحيطة بالمقبرة ببلاطات خزفية متنوعة تنتظم في شكل حشوات، منها بلاطات تغلب عليها أزهار القرنفل وأخرى على هيئة عفسة الأسد، ونوع ثالث على هيئة سلال بها باقات من الأزهاروالأوراق والثمار، وبلاطات أخرى ذات أشكال هندسية تغلب عليها أقواس السهام والقواقع البحرية فوقها شريط من الجص به كتابة بخط الثلث نقشت بالحفر البارز[1].

1) - معزوز (عبد الحق) درباس (لخضر)، المرجع السابق، ص251 - 252.



قبور القبة الضريحية لمقبرة صالح باي

خامسا/ العمائر المدنية:

1/ قصر أحمد باي:

يقع قصر أحمد باي شمال جامع سوق الغزل، وهو يطل على عدة شوارع وساحات عمومية، وقد كان بناؤه من طرف أحمد باي آخر بايات قسنطينة (1241 - 1254هـ/1826 - 1837م)، كان انطلاق الأشغال بالقصر في سنة 1826 ولم تنته إلا في سنة 1835م[1].

يعد قصر أحمد باي من أفخم وأروع القصور الجزائرية التي ترجع إلى الفترة العثمانية، فهو يتربع على مساحة 5609متر مربع، في موضع منحدر، ومن ثم شكل القصر من ناحية الشرق من ثلاث طوابق، بينما في الناحية الغربية من طابقين فقط، يتم الدخول إليه عبر باب رئيسي تقع بالجهة الجنوبية، تليها سقيفة منكسرة، تؤدي على يمين الداخل إلى رواق يلتف حول حديقة النخيل أما على يسار الداخل فيسير مباشرة مع الرواق الغربي لحديقة النخيل وبعد مسافة قصيرة يصل إلى ثلاثة أروقة متوازية مع الرواق السابق الذكر، يحدها من الناحية الشرقية كشك الباي الذي هو عبارة عن قاعة يتصدرها إيوان.

ومن ناحية الشرق جناح خاص بفطومة، أما من ناحية الغرب فتوجد حديقة البرتقال(20 × 17م) وهي محاطة برواق من الناحية الجنوبية وقسم من الناحية الشرقية، ومن رواقين من الناحيتين الغربية والشمالية، وباتجاه هذه الأخيرة يوجد قسم الحريم المشكل من خمس قاعات يتوسطها رواق يؤدي إلى فناء تليه غرف خاصة بالخدم، ومن الناحية الشرقية يوجد مسكن فطومة، ومن ناحية الغرب مسكن الجواري.

1) - للمزيد حول هذا احمد باي وفترة حكمه انظر: ابن العنتري (محمد الصالح)، المصدر السابق، ص104 - 136. شغيب (محمد المهدي بن علي)، المرجع السابق، ص410 - 445. الزبيري(محمد العربي)، مذكرات احمد باي وحمدان خوجة وبوضربة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981، ص11 - 125. ROBERT.A, «Autographié d'el Hadj Ahmed Ben Mohammed Chérif dernier Bey de Constantine», in: Recueil des Notices et Mémoires de la société Archéologique de la province de Constantine, 1916, P147-155. TEMIMI.A, Le Beylik de Constantine et Hadj Ahmed Bey 1830-1837, Tunis, 1978.

ومن حديقة النخيل يمكننا أن نواصل المسيرباتجاه الحوض المائي الذي يقع بجوار الحديقة المشار إليها، ولا يفصله عنها إلا رواقان، وهذا الحوض مساحته 105.5متر مربع يحيط به رواق من الجهات الثلاث الأخرى الشرقية والشمالية والغربية، وقد كان مخصص لتربية الأسماك على حسب بعض النصوص التاريخية. وإلى جانب هذه المرافق فالقصر يحتوي على مسكن للنساء وقسم خاص بالغسيل وقسم خاص بالمحكمة كما قسم القصر إلى جناحين، الجناح الغربي كان الباي يقيم فيه في فصل الصيف أما الجناح الشرقي فكان يقيم فيه خلال فصل الشتاء.

أما الطابق العلوي فهو الآخر يحتوي على عدة مرافق منها غرفة فاطمة وغرفة عائشة وغرف لنساء الغسيل ومقر للباي وفي الطابق الارضي يوجد الاصطبل وحمام الباي ومطبخ ومقهى.

وبصفة عامة فإن القصر يضم 22 غرفة وأربع ساحات منها حديقتي النخيل والبرتقال، وقد حلي هذا القصر بأعمدة رخامية متنوعة وزخارف- جصية بديعة، وبلاطات خزفية مختلفة وعديدة ذات أشكال ومواضيع زخرفية متنوعة[1].

1) - للمزيد حول عمارة هذا القصر انظر: بوروبة (رشيد)، قسنطينة، المرجع السابق، 141-143. FERAUD.L, «Monographié de Palais de Constantine», in: Recueil des Notices et Mémoires de la société Archéologique de la province de Constantine, 1867, P1-96.

2/ دار الدايخة بنت الباي:

تقع دار الدايخة بنت الباي بحي باب الجابية قرب مسجد سيدي عفان تنفتح على نهج دعرة قدور، وهي تنسب إلى إمرأة تعرف باسم «الدايخة»، ومما يرويه أصحاب المسكن أنها حفيظة الباي لكننا لا ندري أي باي يقصدون.

لا يوجد هناك ما يدل على تاريخ محدد لهذه الدار، ولكن عناصرها المعمارية والزخرفية تشير إلى أنها من مباني العصر العثماني.

تندمج الدار مع البنايات المجاورة من جميع الجهات، ولا يظهر منها غير جانب من الواجهتين الشمالية والغربية، كونهما تطلان على نهجين يعلو كل واحد منهما ساباط، ومن الواجهة الغربية وبالتحديد في الزاوية الشمالية الغربية من الطابق الأرضي، يتم الدخول إلى الدار عبر مدخل ذو فتحة مستطيلة عرضها 1,60م، بها باب خشبي مستحدث، يعلوه عتب مستوي من الخشب يرتكز على كابولين، وهو مزخرف بزخارف نباتية بارزة لا يظهر منها إلا القليل بسبب الطلاءات التلوينية المتكررة، وفوقها حشوة جصية مخرمة تنتهي بعقد زخرفي مفصص.

ينفتح المدخل على سقيفة ذات شكل مستطيل، (7,66م×2,20م)، في زاويتها الشمالية الشرقية مقعد خلف المدخل وآخر يقابله يعلوه عقد نصف دائري وفي نفس الجدار (الغربي) الذي فتح فيه المدخل يوجد سلم صاعد إلى الطابق الأول وهو مستحدث، وفي آخر الجدار الشرقي فتح باب يفضي إلى الصحن.

يحتل الصحن وسط الدار (المخطط 29)، شكله قريب من المستطيل غير منتظم الأضلاع، أرضيته مبلطة ببلاطات رخامية، وحول الصحن يلتف رواق من جميع الجهات يشرف عليه بعقدين من ثلاث نواحي، وعقد واحد كبير في الناحية الشرقية، العقود ترتفع إلى منتصف الطابق الأول، وهي نصف دائرية تقوم في الأركان على دعامات وفي الوسط على أعمدة رخامية ذات أبدان أسطوانية تعلوها تيجان من الطراز الحفصي.

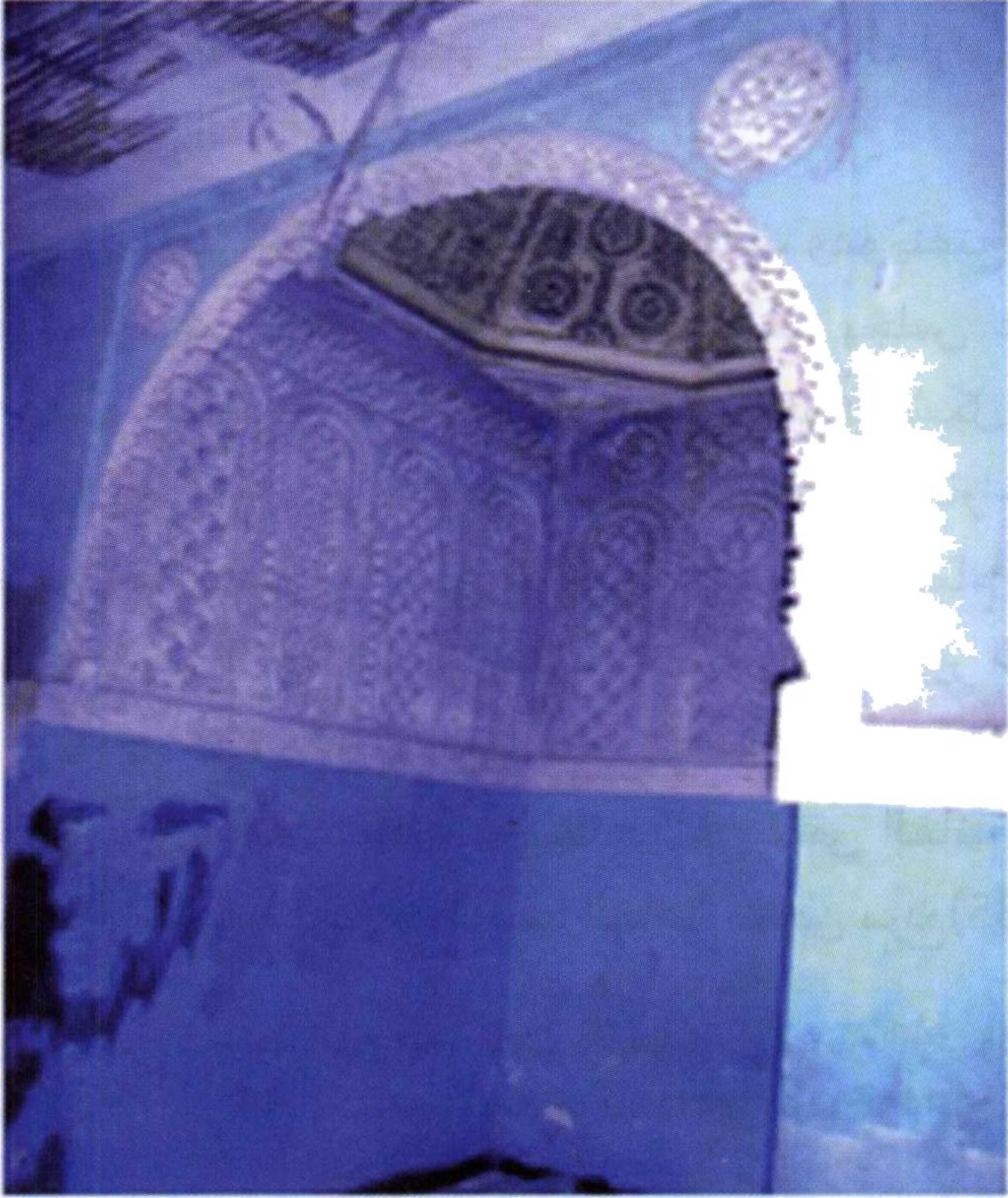
تتوزع الغرف والحجرات وباقي مرافق الدار على أربعة طوابق، الطابق الأرضي يتشكل من أربع حجرات، واحدة في الجهة الشمالية وأخرى في الجهة الشرقية، وحجرتان في الجهة الجنوبية، ومن هذا الطابق نصعد إلى الطابق الأول أو ما يعرف بـ «السلامات» عبر ثلاثة سلالم، الأول يقع في السقيفة جدد تماما بمواد بناء حديثة، وهو يفضي إلى حجرتين، السلم الثاني يقع في الركن الجنوبي الشرقي وهو يوصل إلى الطابق الثاني، ومنه ندخل إلى حجرة تحتل الجهة الشرقية وأخرى في الجهة الجنوبية من الطابق الأول، أما السلم الثالث فيقع في الركن الشمالي الغربي يوصل إلى حجرة تقع بالجهة الشمالية من الطابق الأول، ومن دون شك أن هذه الحجرات كانت تستغل كمخازن، حيث يوحي سقفها المنخفض والذي يصل إلى أقل من 80 سم في الحجرة الغربية أنها لم تكن خاصة بالإقامة، وعلى كل حال ارتفاع سقفها متفاوت، فهو يزيد كلما اتجهنا نحو الشرق وينخفض باتجاه الغرب، مسايرا الأرضية المنحدرة التي بنيت عليها الدار.

يتشكل الطابق الثاني من رواق يشرف على الصحن بعقود مسننة بواقع عقدين في كل جهة، وهي ترتكز على دعائم آجرية، وفي الأسفل يحيط بالصحن سياج خشبي من الدرابزين، وعلى هذا الرواق تنفتح أربع غرف وكنيف، الغرفة الشمالية هي أكبرها وأجملها، حيث تتميز بقبتها التي ترتفع فوق الإيوان والتي زينت بزخارف جصية منقوشة بشكل بديع تتألف من عناصر نباتية وهندسية وكتابية تعد تحفة قلّ مثيلها بمساكن قسنطينة.

الغرفة الغربية شبيهة التخطيط بالغرفة الشمالية، إلاّ أنها تضم زخارفا أقل جمالا من زخارف الغرفة السابقة، حيث غطي الإيوان بها بقبة وتتقدمه في وسط الغرفة قبة صغيرة نقشت عليها زخارف جصية تحاكي نفس العناصر والأشكال الزخرفية للغرفة السابقة.

في الجهة الجنوبية يوجد كنيف (مرحاض)، وإلى الشرق منه توجد غرفة مستطيلة الشكل بسيطة التخطيط، كما توجد في الجهة الشرقية حجرة كانت تستغل كمطبخ، وهي ذات شكل غير منتظم.

الطابق الثالث يتم الوصول إليه عبر السلم الذي يقع في الركن الجنوبي الشرقي، وهو يتشكل من غرفة واحدة فقط تحتل الجهة الشرقية دون أن يتقدمها الرواق المحيط بالصحن، وهي شبيهة بما يعرف في منازل المشرق الإسلامي بالمنظرة[1].



إيوان الغرفة الشمالية من الطابق الثاني بدار الدايخة بنت الباي

1) - الحداد (عبد الله عبد السلام صالح)، صنعاء تاريخها ومنازلها الأثرية، دار الآفاق العربية القاهرة، ط1، 1419/1999، ص 61 - 63.

3/ حمام سوق الغزل:

يقع حمام سوق الغزل في نهج 24 أفريل، أسفل جامع سوق الغزل، وكلاهما أخذا إسميهما نسبة إلى سوق الغزل الذي يقع جوارهما.

ليس هناك ما يشير صراحة إلى تاريخ بناء هذا المعلم، إلاّ أن المؤكد هو أنه معلم يرجع تاريخه إلى الفترة العثمانية، فقد ورد ذكره في سجلات المحكمة الشرعية[1]، وسجّل الوفيات[2]، وأورده «ميرسي» ضمن المعالم التي كانت تتواجد بالمدينة قبيل احتلالها من طرف الإستعمار الفرنسي في سنة 1837[3].

يتوسط الحمام مجموعة من البنايات التي تحيط به من كل الجهات فيما عدا جانب من الجهة الغربية، حيث يظهر فيها المدخل الخارجي وعلى يساره المدخل الذي يؤدي إلى الفرناق والصهريج.

يقع المدخل في الركن الشمالي الغربي من الحمام، وهو ينفتح على سقيفة ذات شكل منكسر، في أسفل جدرانها توجد مقاعد يجلس عليها مرتادوا الحمام، ومن هذه السقيفة ندخل إلى المحرس، وهو في شكل قاعة كبيرة ذات أغراض مختلفة، فهي بمثابة قاعة استقبال وانتظار واستراحة، وبها ينزع ويلبس المستحمون ملابسهم، وفي ركن منها يوجد صاحب الحمام الذي يقبض الأجرة من زبائنه، وفي ناحية أخرى مكان مخصص لتحضير الشاي وبيعه للمستحمين، و هو ذو شكل قريب من المربع، يوجد على يمين الداخل مكتب خاص بالإستقبال تباع فيه متطلبات الإستحمام ويتلقى القائم على الحمام من زبائنه أجرة الإستحمام، ويتوسط هذه القاعة صحن مربع(5,35م^2) مبلط

---

1)- ورد ذكره في: سجلات المحكمة الشرعية، المصدر السابق، ج2، ص 348. وكذلك في: سجل الوفيات، المصدر السابق، ص 44. MERCIER.E, Constantine avant la conquête, op.cit, P72 -73.

2)- ورد ذكره أيضا في: سجلات المحكمة الشرعية، المصدر السابق، ج2، ص 348. وكذلك في: سجل الوفيات، المصدر السابق، ص 44. MERCIER.E, Constantine avant la conquête, op.cit, P72 -73

3)- ورد ذكره أيضا في: سجلات المحكمة الشرعية، المصدر السابق، ج2، ص 348. وكذلك في: سجل الوفيات، المصدر السابق، ص 44. MERCIER.E, Constantine avant la conquête, op.cit, P72 -73

ببلاطات رخامية مربعة، ويحف به رواق من جهاته الأربعة، في كل رواق ثلاثة أعمدة يرتكز عليها قوسان، وفوقها تقوم قبة مضلعة خالية من أي زخرفة غطيت من الخارج بسقف خشبي يعلوها القرميد في شكل هرمي.

ترتفع أرضية هذا الرواق عن أرضية القاعة بـ0,47م، وقد كان يستخدم كمكان للإنتظار والإستراحة وتغيير الملابس، وقد وضعت فيه أفرشة ووسائد للإسترخاء بعد الإستحمام، والمبيت فيها خلال الليل، كما وضعت في أسفله دخلات بالناحية الغربي توضع فيها أحذية المستحمين.

ويوجد في الجهة الجنوبية من الضلع الشرقي للقاعة سلم صاعد، يؤدي إلى سدة خشبية تشغل الرواق الذي يلتف بالصحن من الجهات الأربعة، وهي الأخرى بها أفرشة وأغطية تستعمل للإستراحة والمبيت، ومن خلالها يمكن الوصول إلى سطح الحمام عبر باب تسبقه درجتان في سمك الحائط، كما يوجد باب آخر في الضلع الشمالي يؤدي إلى حجرة أخرى.

وعلى يسار السلم الصاعد إلى السدة يوجد ما يسمى محليا بالأوجاق، وهو مكان مخصص لتحضير الشاي، يتكون معماريا من مصطبة ترتفع فوق دعائم بارزة عن الجدار مشكلة في نفس الوقت خزائن توضع فيها أغراض مختلفة.

ومن المحرس ندخل عبر باب إلى القاعة الباردة وهي ذات شكل مستطيل سقفت بقبو برميلي فتحت فيه فتحات للإضاءة، أما أرضيتها فهي على مستويين يرتفع أحدهما عن الآخر بـ0,30م، ويوجد فيها حوضان للماء البارد، على يمينهما يوجد باب يؤدي إلى القاعة الدافئة، ولهذا الباب طريقة للغلق شاع إستخدامها في الحمامات، حيث توجد بكرة معدنية في الجدار المقابل للباب، وهي موصولة به بواسطة حبل ثبتت في طرفه كتلة ثقيلة باستطاعتها جذب الباب نحوها وغلقه بعد كل عملية فتح، وقد استخدمت هذه الطريقة لتسهيل عملية غلق الباب بعد خروج المستحم من داخل القاعة الدافئة دون أن يسده خلفه شخص وفي نفس الوقت تحافظ هذه الطريقة على دفء القاعة، وتمنع من تسرب الحرارة إلى القاعة الباردة.

القاعة الدافئة تعد من أصغر القاعات بالحمام، وهي الأخرى مغطاة بقبو برميلي موازي لقبو القاعة الباردة، وفي أسفل ضلعيها الجنوبي والشرقي يوجد مقعدان يمتدان على طول الجدارين، وهي خالية من أي حوض مائي، ولكنها تتلقى حرارتها من القاعة الساخنة التي تليها، بحيث يكفي للمستحم عند دخوله إلى هذه القاعة الجلوس لوقت قصير فيغمره الدفء إلى درجة خروج العرق منه.

يتم الوصول إلى القاعة الساخنة عبر باب يربطها بالقاعة الدافئة، وهي ذات شكل مستطيل، تتشكل من ثلاث بلاطات تفصلها بائكتان بكل بائكة ثلاثة عقود نصف دائرية ترتكز على أعمدة رخامية، وقد غطيت كل بلاطة بقبو برميلي فتحت فيه عدة فتحات دائرية للإضاءة والتهوية، أما أرضيتها فهي مكسوة ببلاطات رخامية.

في وسط القاعة يوجد ما يسمى بـ«السرة» وهي عبارة عن مصطبة مستطيلة الشكل (2,15×3,20م) ترتفع عن أرضية القاعة بـ0,48م، كسيت ببلاطات رخامية، وفي الضلع الشمالي من القاعة توجد فتحة متصلة بالصهريج الذي به الماء البارد، ومن خلال هذه الفتحة تتزود القاعة بالماء البارد، أما الماء الساخن فقد وضع له حوض يقع إلى اليسار من الفتحة السابقة، مبني بالآجر تتوسطه «برمة» معدنية، ويتم الاستحمام داخل القاعة بأن يقوم المستحم بجلب الماء في برميل بلاستيكي بعد أن يخلط البارد بالساخن حسب الحاجة.

في الضلع الجنوبي يوجد إيوانان ينفتحان على القاعة، كانا مخصصان لاستحمام العرائس، حيث يطلق عليهما مصطلح «بيت العروسة»، وهما متوازيان مع القاعة الدافئة ومتقاربان معها في الحجم والمقاسات.

يقع الفرناق في الجهة الشمالية خلف القاعة الساخنة، يتم الوصول إليه عبر باب يقع على يسار مدخل الحمام، تتقدمه ساحة غير مسقوفة كان يخزن فيها الحطب، في ناحيتها الجنوبية يوجد باب الفرناق، يليه سلم هابط مشكل من تسع درجات، والقاعة أرضيتها تنخفض عن أرضية الساحة بـ1,50م، وهي

ذات شكل مستطيل، فتح في أعلى ضلعها الشمالي على نفس مستوى أرضية الساحة فتحة عرضها 1,60م، كان يتم عبرها إدخال الحطب وإخراج الرماد.

وفي أعلى الجدار الشرقي توجد فتحة مرتبطة بخزان الماء، يخرج عبرها أنبوب معدني يمر بداخله الماء ليصب في برمة التسخين التي توجد في الجهة الجنوبية إلى داخل القاعة الساخنة، وفي أسفلها يوجد الموقد، وهو عبارة عن فتحة في جدار الفرناق تستمر إلى أسفل البرمة، ومنه تنطلق قنوات يصل عمقها على حسب صاحب الحمام إلى حوالي 80سم أسفل القاعة الساخنة لتساعد على تسخين أرضية القاعة من جهة، ومن جهة ثانية تسمح بمرور الدخان إلى المدخنة التي تقع في الضلع المقابل للفرناق بالجهة الجنوبية من القاعة الساخنة، وهي عبارة عن دعامة مبنية بالآجر، مجوفة من الداخل، يستمر ارتفاعها إلى مستوى أعلى من البنايات المجاورة للحمام حتى لا يتأذون منها.



القاعة الساخنة بحمام سوق الغزل

4/ حمام بن البجاوي:

يقع حمام بن البجاوي بحي باب الجابية، وهو يطل على شارع صلاحي الطاهر الذي يربط بين شارع العربي بن مهيدي وشارع ملاحي سليمان.

ينسب هذا الحمام إلى محمد بن البجاوي الذي كانت له مكانة كبيرة بمدينة قسنطينة خلال أواخر الحكم العثماني وبالتحديد في عهد أحمد باي، حيث كان يشغل منصب قائد الدائرة، وكان له دور بالغ في الدفاع عن المدينة أثناء حملة العدو الفرنسي الثانية، و التي فيها استشهد بتاريخ 14 رجب 1253هـ/13 أكتوبر 1837م[1].

لا يوجد هناك ما يدل على تاريخ بناء حمام بن البجاوي بالتحديد، إلا أن الشخص الذي ينسب إليه ممن عاش خلال أواخر الحكم العثماني، وإلى جانب هذا فإن الطراز المعماري والفني للحمام يدل على أن بناءه يرجع إلى الفترة العثمانية، حيث توجد به بعض العناصر المعمارية كالأعمدة وتيجانها والبلاطات الخزفية لها ما يشبهها في معالم أخرى بالمدينة ترجع إلى الفترة العثمانية، كما أن تخطيطه المعماري في جوهره لا يختلف عما كان مألوفا في المدينة خلال نفس الحقبة.

بني حمام بن البجاوي وسط مجموعة من البنايات التي تحيط به من ثلاث جهات، ولا يظهر منه سوى جزء يقع في الركن الجنوبي الشرقي حيث يقع باب الفرناق، والواجهة الشمالية، وفيها يقع المدخل الرئيسي للحمام وهو يفضي إلى سقيفة مستطيلة الشكل، ومنها ندخل إلى المحرس، وهذا الأخير ذو شكل مستطيل، يلتف حوله رواق من جهتين يقوم على أربعة أعمدة رخامية، تستند عليها عوارض خشبية مستوية فوقها سدة تشرف على وسط المحرس بسياج

1) - الزبيري (محمد العربي)، مذكرات احمد باي، المصدر السابق، ص 75.
انظر أيضا: MERCIER.E, Histoire de Constantine, op-cit, P433.

خشبي به درابزين، وترتفع فوق الأعمدة ثلاثة عقود نصف دائرية زينت واجهاتها ببلاطات خزفية حديثة.

الرواق الشرقي به مصطبة ترتفع عن أرضية المحرس بحوالي 40سم، في خلف هذا الرواق باب تتقدمه درجتان، يفضي إلى حجرة ترتفع أرضيتها عن أرضية الرواق بـ70سم، ومنها نصل إلى سطح الحمام.

الرواق الغربي هو الآخر به مصطبة، وفي زاويته الجنوبية فتح باب يؤدي إلى القاعة الباردة يبدو أنه مستحدث، أما الجهة الشمالية فالرواق بها تشغله السقيفة والحجرة التي تليها في الجهة الغربية على يمين الداخل إلى المحرس وعلى يساره توجد حجرة أخرى، وأمام هذه الحجرة بين بابها ومدخل المحرس يوجد مكتب صاحب الحمام.

الجهة الجنوبية خالية من الرواق والسدة، بها مصطبة، زين جدارها على غرار سائر جدران المحرس ببلاطات خزفية منها الحديثة، ومنها ما تعود إلى الفترة العثمانية، كما فتحت بها ثلاث نوافذ علوية تطل على سطح الحمام، ومن هذا الرواق ندخل إلى قاعات الإستحمام.

القاعة الباردة حولت في وقتنا الحالي إلى مطبخ، وقد عرفت بعض التغييرات حيث استحدث لها باب في الجدار الشمالي، ينفتح مباشرة على الرواق الغربي من المحرس، وسد الباب الأصلي الذي يبدو أنه كان يقع في الضلع الشرقي، وهي عبارة عن حجرة ذات شكل قريب من المربع يغطيها قبو متقاطع فتحت فيه فتحات دائرية للإضاءة مغشاة بالزجاج، ويوجد بركنها الجنوبي الغربي حوض صغير.

القاعة الدافئة يتم الوصول إليها عبر باب ينفتح في الضلع الجنوبي من المحرس، يليه ممر منكسر يغطيه قبو نصف دائري، يقابل الداخل باب ثاني يفضي إلى حجرة صغيرة تستغل كمخزن لأغراض الحمام، وعلى يمين الإنكسار

الأول يوجد مرحاض، وينتهي الممر بباب ينفتح مباشرة على القاعة الدافئة في وسط ضلعها الشمالي.

شكل القاعة الدافئة شبه منحرف، أرضيتها مبلطة ببلاطات رخامية حديثة، وسقفها مشكل من جزأين، أحدهما مربع مكون من قبو متقاطع فتحت فيه فتحات مغشاة بالزجاج، والثاني منحرف يغطيه قبو نصف دائري وفي أرضيتها يوجد حوض بالجهة الجنوبية يتقدمه في الجدار الغربي مقعد، وفي الجدار الشرقي فتح باب ينتهي بعقد نصف دائري، وهو يفضي إلى ممر أرضيته مبلطة ببلاطات رخامية، وسقفه غطي بقبو نصف دائري تتخلله فتحات مغشاة بالزجاج، وينتهي الممر إلى باب له نفس نظام الغلق والفتح مع باب القاعة الساخنة والدافئة بحمام سوق الغزل، ومنه ندخل إلى القاعة الساخنة.

تقع القاعة الساخنة في الزاوية الجنوبية الشرقية من الحمام، وهي ذات شكل مستطيل، أرضيتها مكسوة ببلاطات رخامية، وسقفها مشكل من أقبية في الجوانب الأربع تتوسطها قبة كبيرة ثمانية الأضلاع، فتحت بها فتحات دائرية مغشاة بالزجاج، وهي تقوم على حنايا ركنية تعلوها رقبة مثمنة مكسوة بالبلاطات الخزفية، وفي الجوانب الأربعة للقاعة توجد مقاصير صغيرة مفتوحة على وسط القاعة بفتحات معقودة، وهي ذات مقاسات مختلفة، و في الركن الغربي من الجدار الجنوبي يوجد حوض بارد، وفي الجدار الجنوبي يقع الحوض الساخن في شكل برمة دائرية في أسفلها مقعد يجلس فيه المستحمون ليسندوا ظهورهم إلى البرمة التي هي في الأصل معدنية بني حولها جدار من الآجر.

وتتم عملية الإستحمام مثل حمام سوق الغزل بواسطة دلو بلاستيكي كبير يمزج فيه المستحم الماء الساخن بالبارد، ويدخل داخل مقصورة، أما إذا رغب في أن يقوم أحد «الكياسين» بتدليكه فيتمدد في وسط القاعة على الأرض مباشرة، بينما إذا رغب في تسخين ظهره فيقوم بالجلوس على المقعد الذي أمام البرمة ويسند إليها ظهره.

يقع الفرناق خلف القاعة الساخنة، يتم الدخول إليه عبر منفذين، الأول عبارة عن باب يقع في الطرف الشرقي من الجدار الجنوبي للفرناق، وهو ينفتح على الشارع الخلفي للحمام، بينما الثاني يربطه بالمحرس، وفيه يتم الدخول من الباب الذي يقع بالجدار الشرقي من هذا الأخير، ومنه إلى الحجرة الملحقة بالحمام في هذه الناحية والتي بها سلم خشبي صاعد إلى سطح الحمام، ومنه وعبر درجات هابطة ندخل إلى الفرناق، وهذا الأخير ذو شكل مستطيل، يغطيه قبو نصف دائري، في أسفل جداره الشمالي توجد فتحة الموقد، وقد كان الحطب يأتي من الباب الخلفي للفرناق، ومنه أيضا يتم إخراج الرماد، في حين كان الدخان يمر عبر قنوات في أسفل أرضية القاعة الساخنة ليعطيها حرارة أكثر، ثم يخرج في الجهة المقابلة للفرناق داخل مدخنة.



عقود وسدة المحرس بحمام بن البجاوي

5/ فندق بني مزاب:

يقع فندق بني مزاب بنهج تليلي سعيد رقم الباب 11، بقلب المدينة حيث كان يقع سوق التجار، أخذ هذا الفندق تسميته نسبة إلى مالكه الذي يرجع في أصله إلى بني مزاب، ولا يزال الحرفيون والتجار بالفندق من الشيوخ الكبار يذكرون صاحبه الأول، وإلى جانب هذه التسمية عرف الفندق حديثا باسم «فندق الزيت»، إلا أن هذا الإسم عرف به فندق آخر بالمدينة نفسها، وهو فندق الحفصي أو فندق الزيت، الذي هدمه الاستعمار الفرنسي بعد فتح النهج الوطني (شارع العربي بن مهيدي حاليا) [1].

لقد ورد ذكر هذا الفندق في سجل الوفيات في عقد مؤرخ بيوم الثلاثاء 24 ذو الحجة 1256هـ/17 جانفي 1841م[2]، ومن غير هذا النص ليس لدينا أي إشارة تاريخية كانت أو مادية تشير صراحة إلى التاريخ الدقيق لهذا المعلم، إلا أنه من دون شك يرجع إلى الفترة العثمانية، وذلك بالنظر إلى بعض العناصر المعمارية خاصة الأعمدة وتيجانها ذات الطراز الحفصي والتركي.

تندمج واجهات الفندق مع ما جاورها من البنايات من جميع الجهات ولا يظهر منه إلا النصف السفلي من الواجهة الشرقية والنصف العلوي من الواجهة الجنوبية، ويتم الدخول إلى الفندق من خلال مدخل يقع في الضلع الشرقي يليه دهليز مغطى بقبو نصف دائري.

ينفتح الممر على الصحن في وسط الفندق، وهو ذو شكل مربع، يحيط به رواق من أربع جهات، اقتطع الرواق الغربي بسور فتح فيه باب يفضي إلى ثلاث حجرات، كما اقتطع جانب من الرواق الجنوبي استغل في بناء مرحاض والرواق يقوم على أعمدة رخامية ودعامات آجرية، تعلوها عقود نصف دائرية، يشرف اثنان منها على كل جهة من جهات الصحن.

1)- MERCIER.E, Constantine avant la conquête, op.cit, P71.

2)- سجل الوفيات، المصدر السابق، ص 99.

يحتوي الطابق الأرضي على تسع حجرات، منها ثلاثة كانت في شكل حوانيت مطلة على الشارع أغلق أحدهما وهو الأوسط لينفتح على الممر أو الدهليز المفضي إلى داخل الفندق، الحانوتان الجانبيان لهما شكل مستطيل، الأول منهما وهو الذي يقع في الركن الشمالي الشرقي يباع فيه زيت الزيتون، أما الحانوت الثالث فهو يحتل الزاوية الجنوبية الشرقية، وهو الآن مستغل في بيع المجوهرات.

أما باقي الحجرات فهي تنفتح على الصحن، حيث نجد حجرة تقع مباشرة خلف الحانوت الأوسط، اقتطع منها جزء في طرفها الجنوبي له باب يفضي إلى الدهليز، كما توجد حجرة خلف حانوت المجوهرات تنفتح على الرواق الجنوبي من الصحن، الحجرة السادسة تقع في الركن الشمالي الغربي، وهي ذات شكل مستطيل، أما الحجرة السابعة فهي تحتل الجهة الغربية من الصحن، وفي الركن الغربي الجنوبي توجد حجرتان متتاليتان يفصل بينهما جدار ينتهي بفتحة باب، وهما مسقفتان بقبو نصف دائري، يتم الدخول إليهما عبر دهليز.

الطابق الأول يتم الصعود إليه عبر سلم يقع في الركن الجنوبي الغربي، وهو يتشكل من رواق يشرف على الصحن بعقدين بكل ضلع من أضلاعه الأربعة وخلفه تتوزع مجموعة من الغرف، منها واحدة في الجهة الجنوبية، و ثلاث حجرات في الجهة الشرقية، و في الجهة الشمالية توجد حجرة متسعة ذات شكل مستطيل 7,93× 2,57م، أما الجهة الغربية فهي تضم غرفتان وقد كانت في الأصل غرفة واحدة، وبالإضافة إلى هذه الغرف التي تطل على الصحن توجد غرفتان تنفتحان على السلم الذي يقع في الركن الجنوبي الغربي.

الطابق الثاني يتشكل من سبع غرف، الغرفة الأولى تقع على يسار الصاعد من السلم بالركن الجنوبي الغربي، فبعد اجتياز خمس درجات بداية من مستوى الطابق الأول، ثم ينكسر نحو الشرق بسلم ثاني مكون من أربع درجات، يتلوها باب ينفتح على هذه الحجرة وهي تستغل كمخزن، ثم يستمر السلم الصاعد

وفي ركنه الجنوبي الغربي وعلى يسار الصاعد يوجد باب يؤدي إلى ممر فتح في ضلعه الغربي باب يفضي إلى حجرة شبه مربعة، وإلى الجنوب منها وفي نهاية الممر السابق الذكر فتح باب يفضي إلى حجرة ذات شكل مستطيل.

كما تنفتح على السلم الصاعد بعد انكساره باتجاه الشمال حجرة رابعة يتم الوصول إليها عبر درجة يليها باب، وهي مستطيلة الشكل، ثم يستمر السلم لينفتح على رواق يشرف على الصحن من الناحية الشمالية بواسطة نافذتين في منتصف ضلعه الجنوبي فتح باب يفضي إلى حجرة أرضيتها منخفضة، وهي ذات شكل مستطيل.

وفي آخر الرواق يوجد باب يفضي إلى حجرة مستطيلة، كما ينفتح هذا الرواق في طرفه الشرقي من الضلع الشمالي بواسطة باب على ساحة غير منتظمة الأضلع بين الحجرة السابقة الذكر وحجرتين أعيد بناؤهما من جديد بمواد بناء حديثة.

خاتمة:

وفي ختام هذا العرض يمكن القول أن المعالم التي تم دراستها في هذا البحث تعد أهم وأبرز المعالم الأثرية التي ترجع إلى الفترة العثمانية بمدينة قسنطينة وهي تشهد على تنوع معماري وفني كبيرشهدته المدينة خلال الفترة المذكورة حيث تنوع فيها تخطيط المساجد ومآذنها ومحاريبها ومنابرها، وتعدد تخطيط الزوايا والأضرحة والمدارس والمساكن والحمامات، وعلى الرغم من ذلك التنوع الا أنها تتحد في خصائص عامة تخطيطية ومعمارية وفنية، في الكثيرمن الجوانب منها تشهد على استمرار التقاليد المعمارية والفنية المحلية، مع بروز تقاليد عثمانية جديدة لم تشهدها العمارة الإسلامية بالجزائر قبل العصر العثماني، على غرار المآذن المثمنة والأسطوانية، والمنابر الرخامية، واستخدام البلاطات الخزفية على نطاق واسع، والقباب المخروطية، والمدارس والمساجد المعلقة، فضلا عن استخدام خطوط عثمانية كالطغراء، واستخدام شواهد قبور تنتهي بعمائم, وغيرها من التقاليد العثمانية.

المحور الثاني:

من أعلام قسنطينة

https://alborij.blogspot.com

السيـــــامة والقضـــــاء
عند المكي بن باديس وابنه حميدة (*)

د.عبد العزيز فيلالي
-رئيس جمعية عبد الحميد بن باديس -

يتضمن الكتاب مجموعة من العرائض التي قدمها المكي بن باديس وابنه حميدة،تدافع عن القضاء الإسلامي وعن الهوية الوطنية للجزائريين وهي عرائض قدمت لحكومة الإحتلال و برلمانها وسوف نلخص أهم ما جاء في هذه العرائض.

المكي بن باديس:

نشأ المكي بن باديس، في بيت علم وجاه ومال ووظيف،وتعلم في مدارس قسنطينة ومساجدها ومعاهدها العلوم الشرعية من فقه وشريعة وحفظ القرآن الكريم،ودرس على علماء المدينة الذين عاصروا حكم الحاج احمد باي (1826 - 1837). وأثناء الاحتلال اشتغل وظيفة مساعد في المكتب العربي (Bureau arab) بمسقط رأسه، ثم مساعدا للقاضي محمد الشاذلي، وتقلد أيضا منصب قاضي بوادي العثمانية، خلال الستينيات من القرن 19م،وبحكم احتكاكه بالمعمرين الفرنسيين، وبوظيفته، فقد كان يتحدث اللغة الفرنسية الى جانب لغته،والظاهر أنه كان عصامي التكوين والثقافة لكثرة مطالعاته وقراءته لأمهات الكتب ولاسيما منها كتب الفقه والشريعة والعقيدة.

* - هذا المقال هو فصل من كتاب من أعلام قسنطينة، سيصدر عن وزارة الشؤون الدينية والأوقاف في إطار تظاهرة قسنطينة عاصمة الثقافة العربية 2015.

وفيما يبدو أنه كان متساهلا مع الحداثة والتأثير الفرنسي في المجال الاقتصادي والعلمي،يؤمن بالتجديد والعصرنة والتغيير،ويملك الاستعداد لتقبله والسير فيه،لكن بشروط وفي حدود معينة.

أما فيما يتعلق بالدين والأحوال الشخصية والهوية، فإنه غير مستعد لذلك، بل كان مقاوما عنيدا في هذا المجال،لدرجة أنه كتب في إحدى مقالاته وكتيباته التي نشرها،أن هناك ثلاثة أمور تقرر مصير الإنسان وتؤثر في نفسيته ومعنوياته وهي :

أولا : الاعتداء على ماله وثروته .

ثانيا : الاعتداء على بدنه.

ثالثا : الاعتداء على دينه ومقومات شخصيته.

وكان يرى بأن أخف هذه الاعتداءات ضررا على الإنسان هوالذي يكون على المال والثروة، أما أوسطها فهوالذي يمس البدن بالضرب والتعذيب،لكن أصعبها على الانسان وأخطرها عليه هوالاعتداء على الدين والعقيدة والأحوال الشخصية، لأن العقيدة هي وجدان الإنسان وضميره، ولذلك كان موقف المكيّ بن باديس ثابتا في هذه الناحية ولا يساوم في الشريعة وعقيدة الإسلام.

مارس المكي بن باديس وظيفة القضاء، في الفترة الواقعة ما بين1856 م و1876م وهي المرحلة التي بدأت فيها الإدارة الفرنسية، تضغط على القضاة المسلمين، وتهيمن عليهم بالمراسيم والقرارات التي تحد من صلاحياتهم وتقلص منها لإفراغ القضاء الاسلامي من محتواه وتعويضه بالقضاء الفرنسي الوضعي،فكانت تشك في قدرتهم ونزاهتهم، ولهذا أحاطتهم بجهاز من الرقابة والتحقيق. فصار القاضي الشرعي يعمل تحت ضغط الحاجة من جهة وتحت عناء الضميروالدين من جهة ثانية.

فلهذه المعطيات الجديدة،تخلى الكثير من القضاة الشرعيين عن مهنتهم وشدوا الرحال الى أماكن نائية داخل الوطن والى خارجه،لأنهم أصبحوا يحسون بأن مهنتهم أصبحت مأجورة من السلطة الاستعمارية،غير مستقلين في مهنتهم،يلوحون عليهم من حين لآخر بقطع أرزاقهم،وهم الذين كانوا يعيشون من مال هيئة الأوقاف المستقلة.

واستمرت الإدارة الفرنسية في تغيير قوانين الشريعة الإسلامية وتعوّضها بالقوانين الفرنسية، وتقليص المواد الشرعية وصلاحيات القضاة الشرعيين وإدماجها في المنظومة القضائية الفرنسية،بدأوها بالازدواجية تدريجيا،ثم أظهروا نيتهم في الاحتواء،بالرغم من وجود قاضيان في كل مدينة رئيسية، مالكي وحنفي بالإضافة الى القاضي الإباضي.

و موازاة مع حملات الاحتلال في المناطق التي لا تزال حرة في بلاد الجزائر،استمروا كذلك بتقنين القوانين والمراسيم،التي تمس بالقضاء الإسلامي بذريعة التساهل في الأحكام،وبصعوبة فهم اللغة العربية من قبل المراقبين وعدم إتقانهم لها،ثم فرضوا الازدواجية الاختيارية في المحاكم الفرنسية والشريعة الإسلامية حتى يتخلصوا من هذه الأخيرة.غير أنهم أصيبوا بخيبة أمل،لما رأوا عدم الإقبال على محاكمهم من قبل الجزائريين، الذين كانوا يفضلون المحاكم الشرعية،فاشتاطوا غيضا لذلك.وتيقنوا بأن القضاء الإسلامي يشكل الهوية الإسلامية الجزائرية،النافذة في قلوب المسلمين،وبالتالي فإنه خطر على الأمة الفرنسية في الجزائر،لا يساعد على انتشار الاحتلال وتثبيته،ويقاوم الاندماج والتجنيس،واعتبروه قضاء مقاوما.

ولهذا كثفوا من ضغوطهم بإصدار المراسيم الكثيرة ما بين سنتي 1841م - 1854 م وانتزعوا بها أحكام الجنح والجنايات من القضاء الإسلامي و حولوها إلى

القضاء الفرنسي، فأصبح بذلك القضاء الشرعي مجرد من أهم الأحكام الثقيلة في المجتمع،وصار آلة في يد السلطة الفرنسية ورقابتها.

كان المكي بن باديس لا يرتاح إلى قضاة المدارس الشرعية الرسمية ولا يثق فيهم وفي نزاهتهم، لقلة تكوينهم في الفقه والشريعة ولسيطرة التأثير الفرنسي عليهم، فكان يعتبرهم متعاونين مع السلطة الفرنسية، ولهذا نجده لم يدخل إبنه محمد المصطفى (1955م) المدرسة الشرعية الفرنسية، وطلب منه الابتعاد عنها وعن وظيفة القضاء كله والوظائف الإدارية الفرنسية،والتفرغ لإدارة وتسيير أملاكه من عقاروفلاحة وتجارة.

أحدثت السلطة الفرنسية تغييرا في القضاء والتعليم وملكية الأرض بعد ثورة المقراني سنة 1871م ونصب المستوطنون محاكم خاصة بهم،و أنشأوا قانون الأهالي العنصري الاستثنائي،وشهدت هذه الفترة ظلما وقمعا للحريات مما دفع بكثيرمن الأهالي الى الهجرة نحوالصحراء وخارج الوطن.

ولم يعد للقضاء الإسلامي أي فعالية بعد هذه الثورة، ولم يعد للقضاة دور في مجالهم، وتعرض أصحابه الى الضغوطات الكثيرة والهجمات المتعددة من قبل السلطة والمستوطنين على حد سواء، مما جعل بعض قضاة الشرع ينهضون متذمرين من إلغاء دورهم،وتبين لهم أن استهداف القضاء يعني استهداف الهوية والأحوال الشخصية الإسلامية الجزائرية .

وكان من أبرز هؤلاء المكي بن باديس وابنه حميدة فقد رفضا التجنيس ومسخ الأهالي والتخلي عن الأحوال الشخصية والديانة الاسلامية والهوية الوطنية،فكان رد السلطة الفرنسية عنيفا، فتعرض الأهالي الى الاضطهاد والقمع بسبب هذه المقاومة والمعارضة.

فكان المكي يعطي أهمية كبيرة للكلمة المكتوبة ووقعها على النفوس ودورها في التوعية والتوجيه والإرشاد، ولعل حفيده عبد الحميد بن باديس ورث عنه هذه الخصال،فاقتفى أثره في إنشاء الصحافة ومحاربة التجنيس،والدفاع عن مقومات الأمة. دعى إلى الإصلاح السياسي والتجديد مع المحافظة على الهوية الاسلامية وإصلاح القضاء، بإدخال الشريعة الاسلامية،في محاكم اللصوص والسراق وهي قضايا إجرامية جنائية إقتطعتها فرنسا من القضاء الإسلامي،ودعا أيضا الى حق الجزائريين في العدالة الاجتماعية،وكان مدافعا عنيدا عن الأهالي من أعلى منبر المجلس العام لعمالة قسنطينة لأنه كان نائبا فيه،ونتيجة لهذا النشاط منح وسام الشرق من فرنسا سنة 1860م.

إن المتمعن في خطب المكي بن باديس،التي كان يلقيها باستمرار في مجلس العمالة، وما كتبه من مقالات وكتيّبات وعرائض يجد فيها المساعي التي كان يريد تحقيقها وهي ثلاثة عناصر هامة:

أولا: كان يريد توسيع التمثيل السياسي للمسلمين الجزائريين في مختلف المجالس النيابية من مجالس البلديات إلى أعلى هيئة وهي البرلمان.

ثانيا : معارضة صارمة للقوانين الجزرية الصادرة ضد الأهالي ولاسيما منهم قانون الأنديجينا.

ثالثا: تركيزه على مكافحة التجنيس الجماعي للأهالي وتنصيرهم،ومعارضته لهما، لأن التجنيس في نظره يعني التخلي عن الأحوال الشخصية والدين الاسلامي.

فكان يطالب بتطبيق القانون والشرع على الذين يرتكبون المخالفات بدلا من تطبيق قانون الأهالي العنصري الاستثنائي عليهم.وأكد على ممارسة الشريعة الاسلامية على المسلمين ، عندما رأى بأن، «نابوليون» لم يتمكن من

إصلاح العدالة بمرسوم سنة 1866م الذي ينص على إعادة العمل، بالمجالس القضائية الفقهية ذات السيادة أوالعمل بالمحاكم الشرعية التقليدية.

وفي 10 سبتمبر 1886 م أصدرت السلطة الفرنسية مرسوما جديدا يتعلق بتقليص القضاء الإسلامي، نزعوا منه صلاحية المسائل العقارية كما نزعوا منه في السابق المسائل الجنائية،فأصبح قضاء الشريعة شبه معطل،وجعل القضاة مجرد موظفين بصفة كتاب رسميين فقط.

وقد أصاب الأهالي ضرر كبير من هذا المرسوم، وإجراءاته التي فرضتها الإدارة الفرنسية بتحويله الى المحاكم الفرنسية. وظهرت عيوبه أثناء تطبيقه في الميدان وعدم جدواه، وتبيّن عدم ملاءمته للمسلمين بدليل أن نخبة من الأهالي وقضاتهم، وكذلك نواب المجالس المنتخبة في العمالات الثلاث، أدركوا مساوئه والضرر الذي يسببه للأهالي وهو الأمر الذي جعل قضاة قسنطينة وأعيانها يطالبون بإلغاء هذا المرسوم والعودة الى العمل بمرسوم سنة 1866م. وعلى رأس هؤلاء جميعا القاضي المكي بن باديس وابنه حميدة، وقد ظهر من الأعيان من كان يطالب بإلغائه ومنهم من كان يناور، ومنهم من لم يحرك ساكنا وكأنه لا يعنيه الأمر، ورأى المكي بن باديس، بأن بعض زملائه المستشارين كانوا يريدون المحافظة على الذاتية الاسلامية فقط،وأن رأيهم هذا في نظره يخادعون به أنفسهم،لأن الذاتية ستكون فارغة إذا لم تكن وراءها سلطة سياسية تدافع عنها وتحميها، وأضاف بأن السلطة الفرنسية أصبحت تعرف كيف تجر رجال الدين والقضاة وأنصار الذاتية إلى الوسط،وتضيّع منهم الفرصة، كما حدث أثناء تقديم العرائض في عدة مناسبات أخرى، ولهذا ترك المكّي ابن باديس سنة 1887م الميدان لزميله بوشناق الذي نحا منحاه.

ولعل المكيّ بن باديس، كان يسعى للمواءمة بين الشريعة الاسلامية والقانون الجنائي الفرنسي، إلاّ أن المعمرين أجهضوا كل محاولات ومساعي المكيّ بن باديس وأعيان المدينة، فقد كانت معارضتهم شديدة لمطالب أهل البلد وكانوا يلحون على تطبيق قانون الأهالي الإستثنائي العنصري على السكان من الجزائريين، وبالتالي يصبح هؤلاء الأخيرين،لا يتمتعون بحماية القانون الفرنسي و لا يستفيدون من الشريعة الاسلامية.

وقد ثار في وجه الإدارة الفرنسية ثلة من نخبة قسنطينة وعلى رأسهم القاضي والمستشار المكيّ بن باديس وابنه حميدة، بالخطب في المجالس المنتخبة وبالكتابة وبتقديم العرائض المتعددة، مطالبين بالعدل والمساواة،وبالقضاء الإسلامي، الذي يعتبر الهوية الأساسية للمسلمين في الجزائر،بدأ المكي بديباجية لينّة، يلتمس فيها من المسؤولين الفرنسيين، الذين يهتمون دائما بشؤون الرعية وخدمة المصلحة العامة، ويبذلون جهودا مشكورة من أجل ذلك,حتى يعم الخير والسّعادة كل مخلوق على الأرض ولاسيما الإنسان.

فالمراسيم الأولى في هذا المجال،كانت قائمة على أسس منطقية راسخة حسب قواعد الشريعة الإسلامية،ومعتقدات الأهالي ثم أضافت لهذا النظام مرة ثانية وثالثة، محاولة إدخال طريقة جديدة في كل مناسبة تبديلا وتغييرا،وفي أجزاء مختلفة للهيكل القضائي،حتى يتسنى لكل طرف أن يصل إلى النتائج المرجوة التي يأمل كل واحد أن يصل إليها بدون خلاف أو نزاع.

لكن الأمور حسب المكيّ بن باديس بدأت تتغيروتتبدل مع مرور الوقت ولم يحافظ القضاء الإسلامي على استقراره الى غاية سنة 1886م، التي أصدرت فيها الحكومة الفرنسية مرسوما جديدا، ربما في نظرها لأهداف نبيلة مثبتة في المذكرة التفسيرية التي قدمها وزير العدل لرئيس الجمهورية الفرنسية،

ويضيف المكي لعله يريد من خلاله جذب الأهالي إلى مبادئ الحضارة الفرنسية ودمجهم فيها، وإبعادهم عن اللامبالاة والجمود، ودفعهم إلى المبادرة والانفتاح وتقريبهم من الإدارة والسلطة الفرنسية، وكسب صداقتهم ومحبتهم، ولعل ذلك يعود بالفائدة على الطرفين، ولكن كما يشير المكيّ بن باديس في عريضته عند تطبيق هذا المرسوم الجديد في الميدان، تبيّن أن بعض بنوده وترتيباته جعلته من الصعوبة بمكان تنفيذه، بالرغم من قبوله في البداية. فقاموا بتنفيذه دون تأخر على مستوى العمالات الثلاث،ولم يتأخر قضاة الصلح الفرنسيين بالنظر في مسائل الميراث بين المسلمين، غير أنه بالممارسة اليومية العملية،تبين أن بعض الأحكام يستحيل تطبيقها لما فيه من صعوبات ومضاعفات لقضاة الصلح،والمعانات الكبيرة التي يسببها للمتقاضين،ويحتوي بعض أجزائه على التضارب وعلى العموميات وعلى الغموض ويحتاج الى الشرح والتعليق ليدركه القاضي،وبهذا الأسلوب سوف يحدث صراعات و اصطدامات بين القضاة أنفسهم أثناء دراساتهم للملفات بشأن المسائل والقضايا المتعددة المطروحة على القضاء، وعلى هذا الأساس قام المكيّ بن باديس بدراسة المرسوم والتمعن في بنوده و إجراءاته، وخرج بتوضيحات وتفسيرات اكتسبها من خبرته في الميدان ومن الشريعة الإسلامية التي مارسها، فقدم ملاحظات عديدة حول النقاط التي هي محل خلاف وجدال واستعرضها نقطة بنقطة.

الملاحظة الأولى :

يشير المكيّ بن باديس إلى أنه قبل إصدار مرسوم 1886م كان القضاة الفرنسيون، مثقلين بأعباء وانشغالات،وعقد الجلسات العديدة،حتى يصلوا الى رغبات المتقاضين وتطلعاتهم في القضاء والعدل وبهذا المرسوم أضيفت إليهم أعباء جديدة،وهي الفصل في المنازعات القائمة بين المتقاضين المسلمين

فتضاعفت بذلك أعمالهم،مما سبب لهم إرهاقا شديدا، ولاسيما منهم قضاة الصلح المقيمين في المدن الكبرى.

أما بالنسبة للقضاة الذين يمارسون عملهم في القرى والأرياف،وما يقومون به من التحقيق في القضايا الجنائية مثل القتل والسرقة ... التي تحدث في نطاق صلاحياتهم الجغرافية، ثم إعداد المحاضر من قبل ضباط الشرطة ونقلها إلى المدعي العام.فهذه الإجراءات الكثيرة أسفرت عن ضغوطات كبيرة على القضاة،مما اجبرهم على تأجيل القضايا من أسبوع الى آخر،فأدى ذلك إلى المزيد من الأعباء المالية والزمنية،على المتقاضين المسلمين،الذين يضطرون إلى حضور عدد كبير من الجلسات قبل البث في قضاياهم،وما ينجم عن ذلك من الانتظار الطويل، وترك الأعمال، ولاسيما وأن أغلب هذه القضايا عديمة الأهمية.بالإضافة إلى المصاريف الباهضة التي تكلفهم هذه القضايا. وعلى الرغم من تعيين مساعدين للقضاة،فانه لم يكن كافيا للعدد الهائل من القضايا،فضلا عن الحاجة إلى مترجمين،فكان الكثير من المتقاضين يتخلون عن حقوقهم في التقاضي،حتى لا يتعرضون للمتاعب وهدر الوقت و المال.

وكانت أغلب القضايا تحدث في الأسواق ولاسيما مع سكان الأرياف وبعضها تنشب بين سكان المدن والأرياف،عند التعامل التجاري كشراء الحطب والخضر والفواكه والحبوب والحيوانات وأشياء أخرى.

و مهما يكن من أمر،فإن المسائل التي تحدث بين المتعاملين تجبر الضحية إلى العودة إلى منزله بدلا من الانتظار الطويل أمام المحاكم،وبهذا الشأن قدم المكيّ بن باديس للإدارة الفرنسية اقتراحين للخروج من هذه المعضلة:

الأول: يتضمن تكليف القاضي الفرنسي،بالفصل في المنازعات التي تحدث بين الأهالي وحدهم دون غيرها من القضايا في كل يوم،ما عدا الاستثناءات المعمول بها في العطل.

الثاني: يشتمل على نزع صلاحيات الفصل في القضايا البسيطة غير ذات الأهمية من قاضي الصلح الفرنسي،وإسنادها إلى القاضي الشرعي. وعلى سبيل المثال،يمكن منح القاضي الشرعي (المسلم) الحكم في القضايا التي تتراوح قيمتها ما بين واحدا وخمسين فرنكا أو مائة فرنك أو أي قيمة غير هامة، وبذلك يخفف العبء على القضاة الفرنسيين ويتخلصون من تلك الضغوط السابقة فيعملون في جو من الراحة الحقيقية والهدوء.

ويتمكن المتقاضين الأهالي من التقاضي بسهولة وبدون صعوبة،وبلا تأخر ولا إنفاق،ولهذا كما يشير المكيّ إلى أنه على يقين بأن الحكومة الفرنسية ستنظر إلى رعاياها بعين الحرص والعطف،ولاسيما إذا أخذ في الاعتبار الضائقة المالية التي يعيشها الأهالي والبؤس الشديد من جراء الكوارث الطبيعية، التي شهدتها البلاد في السنوات الماضية من جفاف وجراد تسبب في المجاعة... وأن الأهالي لم ينسوا ما قدمته الإدارة الفرنسية في هذا الشأن فجهود الحاكم العام للحصول على مبالغ مالية هامة من فرنسا ثم توزيعه على المزارعين المساكين، وتقديم القروض من الحبوب لهم، أنقذت عددا كبيرا منهم من الموت المحقق، على طول مجاري الوديان ولولم يكن ذلك لكانت أجسادهم طعاما للحيوانات المفترسة.

الملاحظة الثانية:

إن من بين الأضرار الناجمة عن تطبيق قانون سنة 1886 م هو منع المسلمين من عرض نزاعاتهم وقضاياهم الخاصة بالممتلكات والميراث أمام القاضي الشرعي (المسلم)،حتى لو كان ذلك باتفاق بين الخصمين.حقيقة لقد جاء في المادة الثالثة منه، «يمكن السماح للمسلمين إذا كانوا على اتفاق رفع دعواهم»، لكن في التطبيق جاء عكس ذلك، وأن دعواهم هي من اختصاص القاضي الشرعي للأحوال الشخصية.

لكن ما جاء في المرسوم لا يدل على أن الإجراء يكون من اختصاص القاضي الشرعي، ولاسيما القضايا التي تتعلق بالميراث والممتلكات، وهذا الصمت يفسر في الاتجاه المعاكس. ويستغل للضغط على المسلمين وهو الأمر الذي يتناقض مع المبادئ العامة الواجب اتخاذها مع الجميع، بالرغم من عدم وجود عائق يمنع المتقاضين أو يجبرهم على اختيار القاضي الذي يفصل في نزاعهم،وهي واحدة من ثمار الحرية التي تقوم على أساسها الحكومة الحالية.

الملاحظة الثالثة :

إن الطريقة المثلى الموصى بها والتي تحث عليها كل القوانين الإدارية والتشريعات القضائية هي المصالحة بين الخصوم،وعندما يتمكن القاضي من ذلك،فإنه يزيل نار الفتنة بين الخصمين، ويهدئ النفوس ويضع حدا للخلافات والأحقاد،ويطيّب الخواطر بالتراضي والإتفاق .

لقد توقفت الكثير من النزاعات في المجالس بسبب المصالحة،ولهذا فإننا – كما يذكر المكيّ بن باديس- نلفت انتباه الحكومة الفرنسية لهذه النقطة لإفساح المجال أمام القضاء الإسلامي لاتخاذ مثل هذه الإجراءات،وهي الإستماع إلى الأطراف المتنازعة ودعوتهم إلى المصالحة، فقد كانت لها نتائج إيجابية وعليه فإننا نناشد الحكومة الفرنسية بأن تعطي الأهمية لهذه النقطةو تسهيل المصالحة بين المسلمين المتقاضين.

فالملاحظة الرابعة :

حسب البند رقم 52 من المرسوم المذكور وترتيباته،فإن القضاة الشرعيين غير مسموح لهم بتقسيم التركات وغير مخول لهم بعملية البيع، إلا إذا كانت هذه التركات،تتكون من الممتلكات وحدها دون العقارات (المحلات – السكنات). وأن الضرر في هذا يكون عندما تكون التركة ذات قيمة ضئيلة، فتصبح مهملة

لأن القاضي أوالموثق لا يتعب نفسه بالتنقل إلى عين المكان وخاصة في القرى والأرياف من أجل التصفية، لأنها لا تتناسب مع الأتعاب.

وفي مثل هذه الظروف دائما يؤجل البث في التركة أويتم التخلي عنها، وينتج عن ذلك الضرر لحقوق القصر بفقدانهم له نهائيا.وقد وقعت مثل هذه الأحداث في أماكن عديدة من الوطن،بالرغم من لجوء بعض الناس إلى القاضي يترجونه للتنقل معهم لكن بدون جدوى.

أما إذا كانت التركة ذات عقارات وممتلكات هامة فمن المستحسن أن يتولى ذلك الموثق الفرنسي وحده بتصفية العقارات، ويصبحون هم المؤهلين للقيام بتقسيم التركات ويتولى القاضي الشرعي تصفية الممتلكات الأخرى.

الملاحظة الخامسة :

ينص البند الأول من مرسوم 1886 م مبدئيا على أن المسلمين لا يزالون يخضعون للشريعة الإسلامية،وتحكمهم قوانينهم وأعرافهم، ولاسيما فيما يتعلق بالأحوال الشخصية،ولكن المتمعن فيه، يجده يتناول هذه المسألة بشكل عمومي،وكذلك بالنسبة للقضايا ذات النظام العام،فإنها بدون تحديد عكس ما كان الشأن في المراسيم السابقة وخاصة مرسوم 1866م وهذه المسائل كثيرة ومتعددة،تختلط في بعض الأحيان بالمصالح المالية والعقارية ولهذا السبب نجد مرسوم سنة 1886م لا يتعرض بالتفصيل لذلك، وخاصة ما يتعلق، بالمهروالطلاق والخلع، وتحديد ما هو إلزامي وغير إلزامي،ولا يؤخذ بعين الاعتبار تصريحات المرأة والبيانات المقدمة من قبل الزوج.

إن القضاة الفرنسيين يرفضون البث في مصالح الحالة المدنية، لأن المرسوم المذكور،لا يتطرق إلى الإجراءات والتوضيحات عكس ما جاء في مرسوم 1866م -كما أشرنا - الذي حدد في بنده (24) هذه المسائل وقام بذكرها

وعددها الواحدة تلو الأخرى،وذكر الشروط الأساسية للزوج والقواعد الإلزامية لصلاحياته والطلاق والخلع والهجر ورد المهر أو المطالبة به، وحقوق الآباء على الأطفال،وحقوق الأطفال ووصاية السلطة وشروط أهلية و الحق في الميراث بسبب النسب أو الزواج والحق واختيار الهدية أو الوصية.

أما التقرير الثاني للمكي بن باديس فعنوانه «تقرير الأحكام الشرعية التي تناسب لصوص البوادي في الأوطان الجزائرية» ،فيتضمن الأحكام الشرعية، التي تناسب لصوص البوادي والأرياف وسراقهما وقطّاع الطرق،وهي ظاهرة انتشرت في عهده في مناطق عديدة من الجزائر،بسبب القهر الاقتصادي والبطالة والفقر المتفشي في أوساط سكان الأرياف والبوادي،واستيلاء الكولون على الأراضي الفلاحية الخصبة،وخيرات البلاد.

دوّنه يوم 14 جويلية سنة 1875م الموافق ل 1292هـ،وبعث به الى الحكومة الفرنسية وبرلمانها، يحتج فيه على ما وصل إليه القضاء الإسلامي آنذاك،لأن الإدارة الإستعمارية أفرغته من مضمونه، وأسندت اختصاصاته وصلاحياته، إلى المنظومة القضائية الفرنسية،بتغيير قوانين الشريعة الاسلامية، وتعويضها بالقوانين الفرنسية،وقلصت من صلاحيات القضاة الشرعيين وسرحت الكثير منهم.

ونبه الإدارة الفرنسية،إلى الخطر الجسيم والخلل الكبير،الذي سينتج عن هذه المصادرة،واقتطاع الأحكام الجنائية،المتمثلة في السرقات واللصوصية، القائمة في الأرياف والبوادي والمداشر والمتفشية في الدواوير،تنهك الحرمات وتنهب الأموال والممتلكات وتزهق الأرواح،بالهجوم على السكان الآمنين في بيوتهم ليلا،بدون قوانين رادعة وأحكام قاسية وإجراءات مشددة. فكثرت هذه الأفعال في هذا الزمن وتفشت وانتشرت في الجزائر،بسبب تحويل

قانون الجنايات إلى المنظومة القانونية الفرنسية،التي تعتمد على كتاب شرائع الجناة،في المحاكم الإبتدائية والمجالس القضائية الفرنسية،وهي قوانين في نظر المكّي بن باديس،غير رادعة وغير دقيقة،بحيث أصبح اللصوص في البوادي والأرياف،لا يبالون بها،ولا يخافون منها لأن القضاة الفرنسيون،لايمكنهم تتبع الجناة في الجبال والقرى النائية،فصاروا آمنين على أنفسهم وأفعالهم،بل حتى الذي يقع في أيديهم ويقبض عليه،ويجري عليه الحكم بالسجن المرة تلو الأخرى،فعند خروجه منه يعود الى أفعاله الأولى من جديد،بسبب ضعف الردع في القوانين الفرنسية في هذا المجال،فكثرت الاعتداءات والسرقات وقتل الأنفس،حتى صار لا يمر يوم من الأيام،في ناحية من نواحي الجزائر،إلا وحدثت فيه السرقات والقتل،وأصبح الناس في خوف مستمر وقلق دائم عن مصير أرواحهم وممتلكاتهم،وبسبب ذلك امتلأت الأحباس،وكثرت مصاريف الدولة وتعب أعوان القضاء من بوليس وقضاة بدون فائدة.

ويضيف القاضي المكّي في تقريره،فإذا بقي الحال على هذا المنوال فإن الأمور ستتفاقم،وستسير إلى مالا يحمد عقباه،على المسلمين والفرنسيين معا.ففي النهار انشغل الناس بأعمالهم المرهقة،وأثناء الليل،يبيتون مرعوبين قلقين،من هجوم السّراق عليهم.

ولهذا انتاب الكثير منهم المرض،واعتلّت صحتهم وأبدانهم،وتأثرت بهذا الجو المخيف.

ولعل المكّي بن باديس يقصد بهذه المصارحة الجريئة استرجاع أحكام الجنايات للقضاء الإسلامي، وبقائها في يد القضاة المسلمين،لأن القضاء الشرعي كان يجري أحكاما قاسية على اللصوص والسراق وقطاع الطرق وردعهم بدون هوادة،وإنزال عقوبات شديدةعليهم،تتمثل في الضرب والسجن والقتل والنفي وقطع الأعضاء.

فكان السّراق يخافون من هذه الأحكام الاسلامية،ويخشون ارتكابها أو العودة إليها.لأنها أحكام نابعة من شرع الله،تتوافق مع طبيعتهم ومعتقداتهم وعاداتهم وتقاليدهم من جهة،ولاحترامهم لدينهم وشريعتهم ولاسيما منها الأحكام الجنائية،التي سلبت من القضاء الاسلامي ومن القضاة المسلمين.

ويوضح المكّي طرق وأساليب السّراق في اصطياد فريستهم، فالسّراق في بعض الأحيان،يتكونون من جماعة كبيرة،يقوم البعض منهم،بإظهار أنفسهم وأجسادهم للكلاب،ليشغلوهم -وهي حيلة من حيلهم الماكرة-، ويقف البعض الآخرعلى رأس صاحب المحل بالسلاح فإن تكلم أوتحرك قتلوه،ويشرع الآخرون في نهب الأمتعة والحيوانات.

ويظهر التقرير أن الفساد والضرر على الأهالي سوف يستمر، ولن ينقطع ما لم تسّن الدولة قانونا شرعيا ردعيا خاصا بلصوص البوادي والأرياف،الذين تعودوا على اقتراف السرقة والقتل.وتتكلف المحاكم الابتدائية والمجالس القضائية بتطبيق العقوبة الردعية،وفي نفس الوقت ردّ الأمتعة لأصحابها،وأخذ ضمانات من أهل السارق وأقاربه في الدواوير،إن كان ماله لا يفي بما حكم عليه.

ويقترح المكّي بن باديس بعض الإقتراحات لإصلاح العدالة منها أن يضيفوا الى القانون الخاص بهذه الأمور، تصديق المدعى فيما أدّعى ضياعه،إن كان أهلا لملكية ما ادعاه،وفي معرفته للسارق،فإن عرفه فلا حاجة للشهود،وتضعّف العقوبة على السارق إذا كرر فعله بالسجن الأبدي أو النفي،ولا حرج في ذلك للدولة،ولا ملام عليها وليس فيه ضررا للمسلمين،بل الحكم عليهم بقوّة القانون ينفعهم،ويكف عنهم الإذاية.وهي الأحكام التي كانت تجري عليهم زمن ولاية الاسلام ودولته، وهو الموافق لمقتضى الشريعة الاسلامية،ويقترح إجازة شهادة الصبيان إذا رأوا السارق يعتدي على أموال غيره.

وطرح أمثلة في هذا الشأن من النصوص الشرعية،مأخوذة من الكتاب والسنة والاجماع،التي نقلها كبارعلماء الشريعة من جيل إلى جيل ولاسيما في باب الغصب وباب السرقة، و حتى يدعم فيما ذهب إليه من اقتراحات وإصلاحات للعدالة وتعزيز أحكامها. اعتمد على علماء الشريعة الأقربين،كالعلامة المحقق الشيخ الدسولي،والشيخ الرعيني، والفقيه ابن فرحون ويحي بن يحي الليثي، والإمام الأشهب وعما قاله للإمام مالك،ومحمد بن سحنون،وما تحدث به المكناسي في مجالسه الفقهية،وعلى الفقيه الإمام االقرافي وعن الزرقاني وعن خليل في الحرابة. وعما جاء في نصوص الحجاز وبرابر برقة.وهي نصوص فقهية تشريعية،استخرجها المكّي بن باديس من مصادرها الأساسية،ومن كتاب«الدرر المكنونة في نوازل مازونة» للإمام أبي زكريا يحي بن موسى المازوني(ت883هـ/1478م)،ومن كتاب«المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والمغرب»للإمام أبي العباس أحمد بن يحي الونشريسي(ت 914هـ)وهي متون تعالج قضايا السرقة والغصب،وتنظر الى الحادثة من جميع أوجهها. موافقة للسياسة الشرعية المسندة لكتاب الله وسنة رسوله(ص) ولجميع الأئمة.

إن الاقتراحات والإصلاحات التي قدمها القاضي المكّي بن باديس تبين بأنه كان مهموما بوضعية القضاء الإسلامي،وما طرأ عليه من تغييرومضايقة في العهد الإستعماري،يحاول استعادته إلى أحضان شيوخه وأئمته من المسلمين،وإلى مساره الحقيقي والطبيعي.

وكان يطلب منهم إعادة النظر فيما سلبوه من المنظومة القضائية الإسلامية،حتى تسود المودة والإيخاء بين الأمة الاسلامية والأمة الفرنسية في الجزائر.

ويشير التقرير في ديباجته كمدخل تمهيدي للموضوع بأسلوب هادىء وديبلوماسي محنك وخبير في التعامل مع الإدارة ،وأشار الى الجهود التي بذلتها الدولة الفرنسية،وسعيها في تعمير البلاد وتشييد العمران وشق الطرقات وإصلاحها، لتسهيل المرور والسفر على المسافرين والتجار والأهالي جميعا،وأن هذه المساعي سوف تعود بما لاشك فيه على سكان الجزائر بالخير والفائدة.

وصفوة القول فإن سبب كتابة هذا التقرير،والدافع لذلك، هو الوضعية المزرية،التي وصل إليها القضاء الإسلامي في الجزائر في عهد المكّي بن باديس،أيام الاحتلال الفرنسي للجزائر،بحيث أفرغت الإدارة الفرنسية القضاء الإسلامي من محتواه ومضمونه،وأسندت اختصاصاته وصلاحياته،الى المنظومة القضائية الفرنسية، وتعويض قوانين الشريعة الاسلامية ،التي كان القاضي المسلم يحكم بها بالقوانين الفرنسية الوضعية،ولاسيما فيما يتعلق بظاهرة إجرام السرقة والقتل والنهب والإغتصاب،التي تفشت في الوسط الجزائري آنذاك خاصة في البوادي والقرى.

أما عن حميدة فقد كان مدافعا صلبا لا يلين،و لا يهادن العدو و لاسيما في مجال العقيدة والشريعة والقضاء الإسلامي،و لا يسكت عن الأوضاع المزرية التي يعيشها أبناء وطنه ، فرافع عنهم أمام مجلس الشيوخ سنة 1882م بتقديم تقرير يتضمن مشاكل الأمة الجزائرية.

ومنذ 1882م تخلى المكي بن باديس لابنه حميدة عن منصب النائب بالمجلس العام بمدينة قسنطينة، فاهتم هذا الأخير بالمشاكل الفلاحية وألف كتيبّا في هذا المجال وشارك في الدفاع عن قضايا الجزائر،أمام مجلس الشيوخ الفرنسي سنة 1882 م كما شارك في تحرير عريضة أخرى للبرلمان الفرنسي في شهر أفريل سنة 1891م مع ثلاثة آخرين من زملائه في المجلس العمالي بقسنطينة،ضمنها

حالة الشعب الجزائري المزرية،وشرح فيها المظالم والاضطهاد الذي طال الجزائريين من الإدارة الفرنسية واستحواذ « الكولون» على أخصب الأراضي وترك أهل البلد الأصليين يتخبطون في المرض والجوع والفقر حتى الموت.قدموا هذه العريضة إلى أحد أعضاء مجلس الشيوخ الفرنسي الذي حضر إلى الجزائر لتقصيّ الحقائق ويطلع على أحوال الأهالي كي يقدّمها إلى الحكومة الفرنسية وكان ذلك بتاريخ 10 /04 /1891 وقد أقتدى حميدة بوالده في الثقافة العصامية وفي المواقف السياسية الثابتة من أجل بلده وشعبه، وكان يكتب باللغة العربية السليمة تدلّ على أنه يملك زمامها، ودافع عن قضايا المسلمين الجزائريين بشدة، لدرجة أن "كريستلو " اعتبره من أوائل ممثلي حركة الشباب الجزائري، التي أخذت في الظهور خلال الثمانينيات من القرن 19م.

فاستغل حميدة بن باديس،هذه الفرصة وقدّم له هذا التقرير،الذي يحمل هموم الأهالي وانشغالاتهم، وأوضاعهم السيئة في كافة المجالات،ويحتوي أيضا على الحد الأدنى من مطالبهم،لتقديمها للحكومة الفرنسية عن طريق البرلمان.

فعدد حميدة بن باديسفي تقريره،مختلف النقاط التي كانت تشغل بال الأمة الجزائرية من بينها:

ضعف تمثيل المسلمين في المجالس العمالية والبلدية،وحرمانهم من اختيار رئيس البلدية حتى في المناطق ذات الأغلبية المسلمة و انعدامه في البرلمان.فقد كان الفرنسيون هم الأغلبية في جميع المجالس،لا يكترثون بمشاكل المسلمين ولا يدافعون عن قضاياهم،بل كانوا يعملون على إضعافهم واحتقارهم وإهانتهم، ويحاولون إهلاكهم في كثير من الأحيان،لأنهم يعتقدون في قرارة أنفسهم و في باطنهم بأن المسلمين يضمرون لهم و لأولادهم الشر،و منتصبون للإيقاع بهم وإذايتهم،ويزعمون أن الدّين الإسلامي و القرآن الكريم يحرضهم على ذلك.

وقد وضّح لهم حميدة بن باديس في تقريره،بأن الدين الإسلامي و القرآن الكريم يدعو المسلمين الى التحلّي بمكارم الأخلاق و بالسلوك الحسن،و بالوفاء للعهود، والابتعاد عن الغدر والمكر والظلم والفساد في الأرض،و خاطب أعضاء البرلمان بأن المستوطنين و الحكام في الجزائر لا يهتمون بهموم الأهالي ولا يحسون بما يعانونه من بؤس و فقر ومرض و جهل متفشي في أرجاء الجزائر.فضلا عن فقدانهم للحرية ولأراضيهم الخصبة، وممتلكاتهم الواسعة، و إثقال كواهلهم بالضرائب المتنوعة.

ثم جاء مرسوم 1886 المتعلق بالقضاء فزاد الطين بلة،فجعل القاضي الفرنسي يحكم بالشريعة الإسلامية على المسلمين،فتضرر الأهالي بذلك غاية الضرر.وطالب حميدة الدولة الفرنسية - كما فعل والده من قبل، بإلغائه والعودة الى مرسوم 1866م الذي يضمن للمسلمين التقاضي أمام قضاة مسلمين وبالشريعة الإسلامية.

كما طالب الحكومة الفرنسية أن توفر للأهالي أسباب العيش،وتنشر العلم والصنائع بينهم،حتى يتحولون الى المدنية والتمدن،ودعا الى الرفق بهم، وتوفير المساواة بينهم و بين الأوروبيين،ورفض الخدمة العسكرية الإجبارية.

وختم تقريره بنصائح للبرلمان و الحكومة الفرنسية مبطنة بالتهديد والوعيد للمحتلّين بقوله: **إن صفاء القلوب و المؤاخاة و حصول العافية بين الجميع،لا تكون إلاّ إذا وضعت هذه المطالب حيّز التطبيق على أرض الواقع،و إذا لم تنفذ،فلا مؤاخاة و لا صفاء للقلوب و لا عافية لأحد.**

الشيخ مصطفى بشتارزي من خلال كتابه (*)
«المنح الربانية في شرح المنظومة الرحمانية»

د.موسى إسماعيل
كلية العلوم الإسلامية. جامعة الجزائر.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيد المرسلين، وآله وصحبه أجمعين.

يعد كتاب المنح الربانية في بيان الطريقة الرحمانية من أهم مصادر التصوف الإسلامي الجزائري، وخاصة عند أبناء الطريقة الرحمانية، فصاحب المنظومة من أبرز وأهم تلاميذ مؤسس الطريقة، وشارحها هو ابنه وحامل لوائه من بعده، لذلك كان إخراج هذا الكتاب ضروريا لعدة أسباب، منها البحث في طبيعة التصوف ومعرفة أصوله وقواعده، والكشف عن مناهج الصوفية في التربية والإصلاح الفردي والجماعي، وما يمكن الإستفادة من تلك التجارب في عالمنا المعاصر لمواجهة التحديات وحماية الأمن الداخلي من الأفكار الوافدة التي تقضي على خصوصيات المجتمع وتؤثر في حاضر الأمة ومستقبلها.

وإن البحث في الطريقة الصوفية الرحمانية لا يزال بكرا، وما أُنْجِزَ حولها من أبحاث غير كاف، خاصة وأن هذه الطريقة تميزت عن غيرها من الطرق الصوفية، لأن صاحبها أي الشيخ سيدي امحمد بن عبد الرحمن الأزهري رحمه الله تعالى استطاع أن يعطي للفكر الصوفي بُعْدًا تربويا واجتماعيا وسياسيا جديدا، فالزعامة في الطرق الصوفية وخاصة في بلدان المغرب الإسلامي كانت

* - هذا المقال هو فصل من كتاب من أعلام قسنطينة، سيصدر عن وزارة الشؤون الدينية والأوقاف في إطار تظاهرة قسنطينة عاصمة الثقافة العربية 2015.

وما تزال مربوطة بالشيخ وسلالته، بينما الشيخ ابن عبد الرحمن خرج عن هذا التقليد المألوف وجعل الطريقة مربوطة بالرجال الأكفاء مهما كانت بلدانهم أو تباينت عروشهم، ولذا نجده يوصي الشيخ علي بن عيسى المغربي أن يتولى شؤون الزاوية الأم في آيت اسماعيل من بعده.

كما أن هذه الطريقة عرفت انتشارا واسعا قبل الإحتلال الفرنسي وبعده، تجلى ذلك في كثرة الأتباع من الرجال والنساء، وعدد الزوايا التابعة لها، ولم تكن الطرق الأخرى رغم أقدميتها تنافسها في ذلك.

والملاحظ أيضا أن هذه الطريقة اهتمت بالجانب التعليمي، فمدارسها وزواياها كانت معروفة ومشهورة بالتعليم القرآني، وتدريس العلوم العربية والشرعية، وهي بالمقارنة مع غيرها من المدارس والزوايا رائدة في هذا المجال.

كما اهتمت أيضا بالجانب الاجتماعي، من خلال ما كانت تقدمه من خدمات ومساعدات للعائلات المعوزة، ورعاية شؤون الأيتام، والتكفل بعابري السبيل.

وكان لها أسلوبها في إصلاح ذات البين وجمع الكلمة وصيانة الأسرة والقرية والبلد من أي تصدع أو اختلال، ولذا نجد في المناطق التي انتشرت فيها الطريقة الرحمانية العقل الجمعي الذي يسيطر على الجماعة، فالجماعة أو ما يسمى في مناطق زواوة «تاجمعت»، كانت المرجع في التوجيه والتعبئة، ولا يمكن لأي شخص مهما كانت مكانته أن يخالف رأي الجماعة أو يتمرد عليه، وإلا كان عنصرا منبوذا في المجتمع، لا يمكنه إلا الانصياع لما عليه رأي الجماعة أو الخروج من القرية والتحول عنها.

ومما يميز هذه الطريقة أيضا البعد الثوري الذي يحمله أتباعها، وكثير من رجال المقاومة هم من أبنائها ومريديها، وهذا ما جعل الإستعمار الفرنسي يضيق الخناق على نشاطهم، ويغلق الكثير من مدارسهم، أو يهدم زواياهم، أو يفرض الإقامة الجبرية على أئمتهم، أو ينفي آخرين منهم إلى كليدونيا أو غيرها من المستعمرات الفرنسية.

وما ذكرناه من الأسباب وغيرها دفعت الإحتلال الفرنسي إلى البحث في هذه الطريقة، محاولا بذلك الكشف عن مكامن القوة والضعف فيها لضربها وتمزيق شملها، وكثير من الأبحاث والدراسات التي قدمها رجال الفكر الاستعماري منذ أن وطئت أقدامه الجزائر، تفيد أن السلطات الاستعمارية أدركت الخطر الذي يهددها من قبل هؤلاء، فجندوا أنفسهم للقضاء عليهم أو على الأقل لاختراق صفوفهم وإضعافهم وكسب تأييدهم.

وحرصا مني على إفادة القارئ المحترم، فقد قمت بقسم دراسي عرفت فيه بصاحب المنظومة الشيخ عبد الرحمان باش تارزي، وكذلك شارحها وهو ابنه مصطفى، كما عرفت بالمنظومة وشرحها.

وأرجو من الله تعالى أن أكون قد وفقت فيما قصدت إليه، وهو المعين والهادي للحق.

الفصل الأول:

في التعريف بالشيخين

عبد الرحمن باش تارزي وابنه مصطفى

ويشتمل على مبحثين:

الأول: التعريف بالشيخ عبد الرحمن باش تارزي.

والثاني: التعريف بالشيخ مصطفى بن عبد الرحمن باش تارزي.

المبحث الأول

التعريف بالشيخ عبد الرحمن باش تارزي

المطلب الأول

حياة الشيخ الخاصة

اسمه ونسبه:

هو عبد الرحمن بن أحمد بن حمودة بن مامش باش تارزي، الجزائري منشأ، القسنطيني دارا، الحنفي مذهبا، الرحماني طريقة[1].

1. باش تارزي: لأنه من أصول تركية، ومن العائلات الشريفة التي استوطنت الجزائر واستقرت بها.

وباش وباشا في التركية بمعنى الرئيس، وجمعه باشات.

2. الجزائري: لأنه نشأ بمدينة الجزائر وبها ترعرع.

3. القسنطيني: لأنه سكن مدينة قسنطينة واستقربها، وبها مات رحمه الله، وفيها قبره.

4. الحنفي: لأنه كان على مذهب السادة الحنفية، بصيرا بالمذهب، عارفا بأصوله وفروعه.

5. الرحماني: لأنه من أعمدة الطريقة الرحمانية وأقطابها، وله الفضل في نشرها في الشرق الجزائري وفي القطر التونسي.

نشأته:

نشأ الشيخ عبد الرحمن في بيت شريف من أهل الفضل والديانة، فدفعه أهله إلى طلب العلم، وحرصوا على تنشئته على الطاعة والعبادة منذ صغره فكان لهم ما أرادوا، وحصل له ولهم الشرف أن يكون ممن عناهم سيد الخلق بقوله: «**سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ، يَوْمَ لاَ ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: الإِمَامُ العَادِلُ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ رَبِّهِ...**» [2].

1- تعريف الخلف برجال السلف (2/205)، والأعلام (3/298).

2-متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه. رواه البخاري (660)، ومسلم (1031).

بدأ بحفظ القرآن الكريم، وتعلم مبادئ العلم، وتدرج في التحصيل وجالس أهل العلم في مدينة الجزائر، حتى حصل له ما تمنى من بلوغ مراتب العلماء وفتح الله عليه من الفهم ما لم يفتح على غيره، ورُزِقَ من أنوار الحكمة الإلهية.

ولما انتقل إلى زاوية الشيخ سيدي امحمد بن عبد الرحمن نال بغيته واستكمل عنده علومه، وصحبه فعادت بركته عليه، واستفاد من دعائه له وصار عالما زاهدا عابدا كشيخه، وجعل الله له في الناس القبول والمحبة.

أولاده:

رزقه الله أولادا صالحين، كانوا من بعده دعاة مصلحين، منهم:

- الشيخ مصطفى الذي ستأتي ترجمته.

- والشيخ محمد، وصفه الحفناوي عند عرضه لسلسلة سند الرحمانية للشيخ محمد الصالح بن سالم الأعرج السوفي فقال: «... وهو أخذها عن كهف الأنام، وحجة الإسلام، ذي الحجج الباهرة والكرامات الظاهرة، وحيد الأولياء ورئيس النبلاء، الورع العالم العامل الشيخ سيدي محمد بن عبد الرحمن باش تارزي رضي الله عنه»[1].

- الشيخ محمود، جاء ذكره في خاتمة طبع المنظومة الرحمانية بقلم العلامة عبد الحميد بن باديس، لما ذكر نسب الشيخ مصطفى الذي طلب منه الإشراف على تصحيح المنظومة لإعادة طبعها[2].

نشاطه التربوي:

كان للشيخ نشاط كبير في التربية والتعليم، فهو ناشر الطريقة الرّحمانية في قسنطينة وما حولها.

1-تعريف الخلف برجال السلف (2/400).

2-المنظومة الرحمانية (خاتمة الطبع بقلم العلامة ابن باديس) (ص: 38).

أقام زاويتين بقسنطينة[1]:

الأولى: بالدرب المقابل لرحبة الصوف من جهة الجنوب الشرقي.

والثانية: بحي الشارع، حيث يوجد فيها ضريحه رحمه الله.

وبهاتين الزاويتين كانت تقام الصلوات الخمس، وتلقى الدروس العلمية والوعظية، وبهما كان المريدون يتلقون عن الشيخ أصول الطريقة، وفيهما كانت تقام حضرة الذكر.

لم يكن الشيخ رحمه الله ممن يتاجر بالدين، أو ممن يدعي الولاية من غير علم ولا برهان، ولا ممن تهمه الشهرة أو السمعة أو الرياسة، أو ممن يطمح إلى كسب الدنيا والمال، ولا همّ له إلا الإصلاح ما استطاع.

وقد تفرس فيه شيخُ الطريقة وإمامُ الحقيقة سيدي امحمد بن عبد الرحمن إخلاصَهُ وصدقَهُ، وعرف منزلته ومكانته، فخصه بمزيد من الرعاية وأوصاه بنشر الطريقة، وأوكل إليه الإشراف على تربية المريدين، وإرشاد الحائرين، ونصح المخالفين، وإحياء مجالس الذكر والقرآن، في قسنطينة وما حولها من المدن والقرى والمداشر.

ومما يدل على منزلة الشيخ رحمه الله عند الإمام القطب سيدي امحمد، ما أوصى به تلميذه الشيخ محمد بن عزوز البرجي الشريف المتوفى رحمه الله سنة 1233هـ الموافق سنة 1818م، لما قدم من موطنه ببسكرة إلى الجزائر ولقيه فيها ولقنه وعلمه وبقي عنده مدة، ثم أدخله الخلوة، وكانت أمه قد اشتاقت إليه ورغبت في رؤيته ولقائه، إذ طال بها العهد، وذهب بها الشوق كل مذهب، ولم تجد حيلة سوى الصعود إلى سطح دارها ونادته بثلاثة أصوات، فسمع نداءها وهو في خلوته، فأخبر شيخه بما سمع، فأمره بالرجوع إلى والدته، وقال له: «إن أدركتني المنية من بعدك فعليك بخدمة الشيخ عبد الرحمن باش تارزي»، فكان الأمر كما ذكره، ولازم خدمة الشيخ باش تارزي إلى وفاته، فكان تمام سلوكه على يده[2].

1-أم الحواضر في الماضي والحاضر (ص: 256).

2- تعريف الخلف برجال السلف (2/482).

شهادة العلماء فيه:

وقال الحفناوي: «العلامة الفهامة، الوليُّ الهمام، الشيخ السيد الحاج»[1].

وقال أيضا: «كان وحيد دهره علماً وحكمة واتقاناً وصلاحا»[2].

وقال عنه الشيخ سيدي محمد بن الحاج محمد الهاملي في كتابه الرّوض الباسم في ترجمة الأستاذ سيدي محمد بن أبي القاسم ما نصه: «صاحب الكرامات الظاهرة والأحوال الفاخرة، والحقائق الباهرة، والعلوم اللّدنية والمعاني النورانية، والفتح الموثق والكشف المشرق، والباع الطويل، والإيضاح عن حقائق الآيات، والنظر الخارق لعرائس المغيبات، والمجلس العالي في حضرة القدس، والمقر السامي في أرائك الأنس، والمنهاج الموطوء على متن الملكوت إلى ملك الجبروت، وله اليد البيضاء في معاني المشاهدات وعلوم المنازلات، وهو أحد من أظهره الله إلى الوجود وصرّفه في الكون وخرق له العادات، وأجرى على لسانه الحكم، ومكنه من الأحوال في النهاية، وملكه أسرار الولاية، ونصبه حجة وقدوة، وهو أحد أركان هذا الشأن علما وعملاً وزهداً وتحقيقاً ورئاسة وجلالة»[3].

وقال عنه العلامة عبد الحميد بن باديس: «القطب الأكبر والغوث الأشهر»[4].

وفاته:

توفي الشيخ سيدي عبد الرحمان باش تارزي رحمه الله في حدود عام 1221هـ أو 1222هـ الموافق لعام 1806م أو 1807م، ودفن بزاويته بمدينة قسنطينة[5].

1-تعريف الخلف (2/205).

2- تعريف الخلف (2/205).

3- نقله الحفناوي في تعريف الخلف (2/205. 206).

4- المنظومة الرحمانية (خاتمة الطبع بقلم العلامة ابن باديس) (ص: 39).

5-تعريف الخلف برجال السلف (2/206)، والأعلام (3/298).

المطلب الثاني
حياة الشيخ العلمية

تلاميذه:

بعدما أنهى الشيخ مرحلة الطلب، وأصبح علما من الأعلام البارزين، وجلس على كرسي التدريس، وتصدرللإفتاء، وعقد الجلسات للوعظ والإرشاد، قصده خلق كثيرللأخذ عنه والاستفادة منه، فتخرج عنه تلاميذ كثر، ومن أبرزهم:

1. الشيخ محمد بن عزوزالبرجي الشريف[1].

ولد بالبرج من صحراء بسكرة بالجنوب الشرقي الجزائري، في حدود سنة 1170هـ. 1757م.

تربي في حجر والده سيدي أحمد بن يوسف، وكان من الأولياء الصالحين ومن العباد المنقطعين.

أتم حفظ القرآن العظيم واشتغل بتحصيل العلم عن علماء بسكرة فتم له ما أراد، ثم توجه نحو مدينة الجزائر ليأخذ عن الشيخ الأجل الإمام الزاهد سيدي امحمد بن عبد الرحمن الأزهري.

ثم لازم الشيخ عبد الرحمن باش تارزي إلى وفاته ملازمة خدمة وتعلم، وأتم سلوكه على يده.

وفي سنة 1232هـ. 1817م، خرج الشيخ محمد بن عزوزقاصدًا مكة المكرمة لأداء فريضة الحج، وبعد رجوعه من الحج وجد الوباء ضاربا أطنابه في الزيبان فمات شهيدا به رحمه الله سنة 1233هـ. 1818م، ودفن بزاويته بالبرج، وقد بلغ ثلاثا وستين سنة.

2. مصطفى بن عبد الرحمن باش تارزي، ابنه وخليفته من بعده، وستأتي ترجمته مفصلة في المبحث الثاني.

1- له ترجمة في: تعريف الخلف برجال السلف (2/206)، وهدية العارفين (2/359)، ومعجم المؤلفين (10/291)، ومعجم أعلام الجزائر (ص:).

3. محمد بن عبد الرحمن باش تارزي، من أبنائه البررة، ومن حملة علمه.

4. أبو عبد الله محمد بن الحبيب القسنطيني[1].

الشيخ العلامة، كان لا يدرك له غبار في العلم، أخذ عن أجلة العلماء الأعيان، ولازم الشيخ القطب سيدي عبد الرحمن باش تارزي فغلب عليه الزهد والتصوف.

ولازم مدرسة سيدي الأخضر حتى وافته المنية رحمه الله سنة 1252هـ / 1836م.

إنتاجه العلمي:

1. عمدة المريد.

وهو في بيان الطريقة الخلوتية الرحمانية.

قال الحفناوي: «لم ينسج ناسج على منوالها»[2].

2. المنظومة الرّحمانية، التي شرحها ابنه الشيخ سيدي مصطفى رحمه الله، وهي موضوع تحقيقنا.

3. غنية المريد في شرح نظم مسائل كلمتيّ التوحيد، وهي 45 مسألة[3].

قال الحفناوي: «وفي شرحها من التحقيق ما يدل على أن الشيخ يتكلّم عن بصيرة وعلم لَدُني، وأحسن ما علق بذهني منه أن للهيللة ذكرين شرعي واصطلاحي، والشرعي له شروط عربية لغوية ونحويّة وتجويدية، والاصطلاحي ليس له إلا شرط واحد قلبي، وهو استحضار المعنى عند ذكر الكلمة المشرّفة سواء حصل الشرط العربي أو لم يحصل، وبهذا التقرير يرجع اللوم على من أبطل ذكر العوام أو الأمة»[4].

---

1 - له ترجمة في تعريف الخلف (2/268).

2 - تعريف الخلف (2/205).

3 - ذكره الشيخ مصطفى في المنح الربانية.

4 - تعريف الخلف برجال السلف (2/205).

4. له بعض القصائد وموشحات غريبة[1].

ويعد الشيخ رائدا من رواد الشعر الملحون، وله قدرة فائقة في ابتكار المعاني وتوظيف الكلمات المناسبة، كما أن شعره يمتاز بجرسه الموسيقي المؤثر ومنظومته الرحمانية شاهد على ذلك.

ومن شعره الملحون قصيدة في مدح شيخه سيدي امحمد بن عبد الرحمن الأزهري منها قوله:

الازهري رحمه الله لا الـه إلا الله سيف الذاكرين محلا ذكر الله
يروي العاطشين الازهاري الأواه حبوا ما ننساه يا سعد الي جاه
في الشدة يرجاه نطلب عالي الجاه رب العالمين ندخل في حماه
بين الذاكرين ندخل في الزمرا نجلس في الحضرة وأنزوروا جرجرة
الازهـــاري المبرور يرقيني نبرا كيف الواصلين نشرب من خمرة
بكاس العاشقين ندخل في الأوراد واطريق الأسياد يا رب العباد
اله المعبـود كَمَّل لـي المراد بحب الصالحين الأزهاري الوكاد
إمام العارفين يا باغي الطريق وسلوك التحقيق شيخك بحرا عميق
الازهاري المعشوق يسقيك الرحيق خمر الشاربين تدخل بالتحقيق
بين الذاكرين يا عاشق الأذكار والطريق الأبرار شيخك بو الانوار
الازهاري المبرور ينجيك من النار أو شر الحاسدين نفسك والغرار
ذوك الظـــالمين رب يا وهاب يا فاتح الأبواب يسرلي الاسباب
والعلم الموهوب عن قطب الأقطاب راوي العاطشين الازهاري الأواب
تاج الناسكين شيخي يا سلطان يا قرة الاعيان حب يا لاخوان
في قلبي مكنون خـــلاني ولهان من الشائقين الازهاري الفطان
إمام العابدين ابن عبد الرحمان شيخ الانس والجان ورد يا لاخوان
من حفظ مضمون من صهد النيران ذوك السامرين في جنة رضوان
من الساكنين يا مـــحي القلوب علام الغيوب كمل لي المرغوب

1- انظر تعريف الخلف برجال السلف (2/205).

عبيدك مريب ستار العيوب منجي المؤمنين غفار الذنوب
عن العاصين نختم ذا النظام بأزكي السلام عن خير الأنام
بالحلم الموسوم سراج الأحكام سر العالمين مصباح الظلام
نور العارفين نبغي يا رحمان تعفوعن الاخوان وناظم الأوزان
باللفظ الملحون هو عبد الرحمان من المريدين يمدح في السلطان
قطب الصالحين، تمت وبالخير عمت والحمد لله رب العالمين

المبحث الثاني
الشيخ مصطفى بن عبد الرحمن باش تارزي

المطلب الأول:

الحياة الخاصة للشيخ مصطفى باش تارزي

تصحيح خطأ:

وقع خطأ في طبعة كتاب تعريف الخلف برجال السلف حيث ترجم للشيخ مصطفى بن عبد الرحمن باش تارزي، وذكر شيئا من أخباره وأوصافه، وأنه تولى الخطابة بجامع سوق الغزل، ثم بجامع القصبة، ثم بسيدي الكتاني، ثم جاء في آخر الترجمة توفي عام ثمانين وتسع مائة، انتهى من منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية للشيخ البركة سيدي عبد الكريم الفكون القسنطيني»[1].

وظاهر هذا النقل أن هناك شيخ آخر يسمى بهذا الاسم كان موجودا في القرن العاشر الهجري، وأن مصدر الترجمة هو منثور الهداية.

1-تعريف الخلف برجال السلف (2/580).

غير أننا برجوعنا إلى كتاب منشور الهداية المذكور لم نجد فيه أي إشارة إلى هذا الشيخ.

وقد وقع في الوهم الشيخ المؤرخ عبد الرحمن الجيلالي في تاريخ الجزائر العام، فنقل فيه نفس الترجمة المذكورة عند شيخه الحفناوي بحروفها، وقال: «وهو غير شارح المنظومة الرحمانية ومتقدم عليه»[1].

وتبعه في ذلك عادل نويهض في معجم أعلام الجزائر[2].

والصحيح أنه هو نفسه مصطفى بن عبد الرحمن باش تارزي، وأما ما ذكره الحفناوي من تاريخ الوفاة يترجح عندي أنه ربما ذكر ترجمة أخرى فسقطت من الطبعة وبقي آخرها.

ومما يقوي ما ذكرناه من أن المقصود بمصطفى باش تارزي هو نفسه الشخصية التي نحن بصدد التعريف بها، أنه قال: «تولى الخطابة بجامع سوق الغزل، ثم بجامع القصبة، ثم بسيدي الكتاني»، فكيف يستقيم أن تكون وفاته في 980هـ وأنه خطب في جامع سوق الغزل، وهذا الجامع تم بناؤه بأمر من الباي حسين سنة 1132هـ، وكذلك الأمر بالنسبة لجامع سيدي الكتاني الذي أنشأه صالح باي بن مصطفى الذي تولى حكم قسنطينة من عام 1185هـ إلى عام 1207هـ.

اسمه ونسبه[3]:

هو مصطفى بن عبد الرحمن بن أحمد بن حمودة بن مامش باش تارزي القسنطيني الحنفي الرحماني.

مولده:

اتفقت المصادر التي بين أيدينا على أن ولادة الشيخ مصطفى كانت بقسنطينة، ولكنها لم تذكر تاريخ مولده.

1- تاريخ الجزائر العام (3/111).

2-معجم أعلام الجزائر (ص: 31).

3-تعريف الخلف برجال السلف (2/580).

نشأته:

في أحضان البلد الطيب قسنطينة، وفي كنف الأسرة العريقة ذات الحسب والنسب والفضل والعلم، نشأ الولد مصطفى وترعرع.

فكان قرة عين أبيه، نشأ على يده، ورباه تربية طيبة، ولازمه ملازمة تامة وحضر مجالسه، واستفاد منه وانتفع به.

ظهرت أمارات نبوغه منذ نعومة أظفاره، فحفظ القرآن وهو صغير، وأتقن مبادئ العلم، وأخذ يتلقى العلوم العقلية والنقلية عن أبيه وعن أفاضل أهل قسنطينة، فأتقن وأحسن، وبرع في العلوم اللغوية والشرعية، وتضلع في العلوم الفلكية، وألم بدقائق علوم الصوفية.

وكان سلوكه في طريق التصوف على يد والده الجليل.

وظائفه[1] **:**

أولا: التدريس: تولى تدريس العلوم المختلفة التي أتقنها وصار إماما فيها، في زاوية أبيه وفي مساجد قسنطينة، وأخذ عنه الفضلاء، وتزاحم عليه الطلبة.

ثانيا: الخطابة: فكان خطيبا بجامع سوق الغزل، ثم بجامع القصبة، ثم بسيدي الكتاني.

ثالثا: القضاء: شغل منصب قضاء الحنفية في قسنطينة، واشتغل بتحرير الرسوم الشرعية.

وله عدة رسوم تثبت أسلوبه القوي الواضح في معالجة المسائل، وتبين بوضوح مقدرته الفائقة في تحرير الرسوم الشرعية.

رابعا: الإفتاء: تولى منصب فتوى الحنفية في مدينة قسنطينة.

وشهرته في قسنطينة وخارجها جعلت الكثير من الخواص والعوام وخاصة من الأسر الحنفية يرجعون إليه لطرح انشغلاتهم واستفسراتهم، كما أنه كان يتلقى منهم العديد من الرسائل يسألونه فيها عن أمور دينهم ودنياهم.

1-انظر تعريف الخلف برجال السلف (2/580)، وتاريخ الجزائر العام (3/111).

خامسا: ولاية الزاوية: بعد وفاة أبيه تولى مشيخة الزاوية الرحمانية بقسنطينة، فكان يعلم فيها، ويربي، ويوجه، ويستقبل الوفود، ويعقد مجالس الصلح.

شهادات العلماء فيه:

قال الحفناوي: «كان أعجوبة أوانه علما وحفظا، وورعا وديانة، حاملا لواء المذهب الحنفي، ممتلئا من علمي المعقول والمنقول، عارفا بالفلك لا يشاركه فيه غيره، شاعرا مجيدا»[1].

وحلاه الشيخ ابن باديس بقوله: «العلامة الشيخ سيدي مصطفى»[2].

وفاته:

وتوفي الشيخ مصطفى رحمه الله بمدينة قسنطينة سنة 1252هـ الموافق 1836م، ودفن في الزاوية العليا أسكنهما الله فسيح جناته آمين.

1- تعريف الخلف برجال السلف (2/580).

2-المنظومة الرحمانية (خاتمة الطبع بقلم العلامة ابن باديس) (ص: 39).

المطلب الثاني
الحياة العلمية للشيخ مصطفى باش تارزي

تلاميذه:

1. الشيخ محمد بن عيسى الشاذلي القسنطيني[1].

كان علامة في المنقول والمعقول، حاد الفكر قوي العارضة، وله قوة ذكاء مفرط.

تتلمذ على الشيخ الأجل مصطفى باش تارزي، والشيخ العباسي. وتولى القضاء، ثم أسندت إليه نظارة المدرسة الكتانية.

له أشعار رقيقة، ساجل بها الأمير عبد القادر الجزائري لما اجتمع به أثناء نفيه في فرنسا.

توفي رحمه الله في حدود سنة 1280هـ.م، ودفن بداخل المدرسة الكتانية.

2. الشيخ محمد بن محمود بن عبد الرحمن باش تارزي. وهو ابن أخيه.

جاء ذكره في إجازة حفيده مصطفى بن محمود بن محمد بن محمود بن عبد الرحمن باش تارزي[2].

مؤلفاته:

للعلامة سيدي مصطفى باش تارزي عدة تآليف منها ما هو مطبوع و منها ما هو مخطوط، و من أشهرها:

1. كتاب المنح الربانية في بيان المنظومة الرحمانية، فرغ من تأليفه سنة 1287هـ.1870م[3].

2. رسالة تحفة الناظرين في إبطال القول بنقض الحكم بصحة الوقف بعد موت الواقفين.

1-له ترجمة في: تعريف الخلف برجال السلف (2/394).

2-انظر المنظومة الرحمانية (خاتمة الطبع بقلم العلامة ابن باديس) (ص: 39).

3-معجم المؤلفين (12/259).

وهي رسالة مخطوطة، جاء في أولها: «حمدا لمن أحكم الدين بأهل التمكين وأظهر الحق المبين بفضله ولو بعد حين، وكشف عن غوامض الأحكام ظلمة الوهم والرين، وصلاة وسلاما على أكمل المرسلين، القائل: «من يريد الله به خيرا يفقهه في الدين»، وعلى أله وصحبه أجمعين.

وبعد: فيقول تراب أقدام العلماء العاملين، قليل البضاعة بين العاملين مصطفى بن عبد الرحمن الخلوتي الحنفي، عاملهما الله بالغفران واللطف الخفي، هذه كلمات قاطعة بحجتها أوهام بعض الناظرين من الفضلاء المعاصرين، معتمدين على مجرد عبارة رواها مسطرة لبعض المتأخرين، لغير جميل غرض ثابت بيقين، وسيعلمون نبأ ذلك بعد حين، جمعتها من تصانيف المتقدمين والمتأخرين، لتكون عونا على القضاء بالحق المبين، وصدا للمعتمدين على أوقاف المسلمين، وسميتها تحفة الناظرين في إبطال القول بنقض الحكم بصحة الوقف بعد موت الواقفين، ورتبتها على خاتمة ولمعتين، فقلت بعد ما استخرت راجيا من الله تعالى الحفظ على الخطأ و الزلل، في القول والنية والعمل...الخ».

وجاء في آخرها «ولنمسك عنان القلم على المزيد، إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، حامدا مصليا مسلما على النبي المجيد، صلى الله عليه وعلى أله وصحبه وسلم»، أهـ[1].

3. رسالة تحرير المقال في مسألة الانتقال[2].

هذه الرسالة مخطوطة كذلك: جاء في أولها: «حمدا لمن تنزه عن التبديل والتغييروالانتقال، وشكرا لمن أزال الشبهة عن وجه السؤال، وصلاة وسلاما على النبي المرشد إلى السداد والكمال، وعلى أله وصحبه نجوم الهدى واختلافهم رحمة للعباد في كثيرمن الأعمال.

1- انظر موقع الطريقة الرحمانية بقسنطينة www.rahmaniaconstantine.dz

2-تعريف الخلف برجال السلف (2/581).

وبعد: فلما كثر السؤال عن حكم من انتقل إلى غير المذهب الذي كان مقلدا له وإليه ينسب، سألني من لا يسعني مخالفته أن أجمع له نبذة مختصرة في ذلك مما حرره الفحول من فروع وأصول, فاستخرت الله تعالى وامتثلت، و به لا بغير استعنت، و سميتها تحرير المقال في مسالة الانتقال، و رتبتها على مباحث ثلاثة وخاتمة... الخ»[1] .

4. رسالة جواب عن سؤال: هذه الرسالة مخطوطة أيضا، في أولها: «الحمد لله، إذا قال الواقف من مات منهم، أي من أولاد الواقف، عن غير عقب رجع نصيبه لأقرب قريب إليه، فمات أحدهم من غير عقب وله إخوة أشقاء وإخوة لأب، هل يدخلون في نصيبه جميعا أو يختص به الأشقاء.

الحمد لله بعد أن تصفحت المقصود من السؤال وما أجاب به بعض أولى الألباب، قلت وبالله اعتصمت، ... الخ».

5. الدّرّ المنتظم في فوائد قوله: «مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ الْبَاءَةَ فَلْيَصُمْ»[2].

6. شرح منظومة الشيخ أبي زيد سيدي عبد الرحمن الأخضري في الحساب.

قال الحفناوي: «مقتصرا على العمل دون التبيين لكلامه»[3].

7. انتاجه الشعري، ترك الشيخ عدة قصائد ومنظومات دينية، منها قصيدة في مدح الشيخ سيدي عبد الرحمن الثعالبي رحمه الله دفين مدينة الجزائر.

ومنظومة، شرحها العلامة الشيخ عبد القادر المجاوي وسماها «مواهب الكبير المتعال»، وكان تمام الشرح حسب ما جاء في هذا الكتاب في الثالث عشر من ذي الحجة الحرام 1301هـ[4].

1- انظر موقع الطريقة الرحمانية بقسنطينة www.rahmaniaconstantine.dz

2- ذكره في كتابه المنح الربانية.

3- تعريف الخلف برجال السلف (2/581).

4- موقع الطريقة الرحمانية بقسنطينة www.rahmaniaconstantine.dz

المبحث الثالث
التعريف بالمنظومة الرحمانية

المطلب الأول:
اسم المنظومة ونسبتها إلى الشيخ وتاريخ نشرها:
اسم المنظومة:

عنوان المنظومة كما اشتهرت عند الإخوان الرحمانيين، وكما جاء مثبتا في طبعتها الأولى بقسنطينة هو: «المنظومة الرحمانية في الأسباب الشرعية المتعلقة بالطريقة الخلوتية».

نسبتها إلى الشيخ:

المنظومة مشهورة بين الإخوان الرحمانيين ومتداولة، كثيرة الاستعمال بينهم، لا يختلف اثنان في نسبتها إلى الشيخ سيدي عبد الرحمن باش تارزي.

شرحها ابنه مصطفى ونسبها إليه، وهو أعلم بتراث أبيه.

ونسبها إليه الحفناوي في تعريف الخلف[1].

نشر المنظومة:

قام بنشرها شيخ الطريقة الخلوتية ووارث المعارف والأسرار الرحمانية بقسنطينة في وقته، الإمام مصطفى بن محمود بن محمد بن محمود بن عبد الرحمن باش تارزي.

وتم طبعها في مطبعة النجاح بقسنطينة، لصاحبها مامي إسماعيل بن عبدي وعبد الحفيظ بن الهاشمي، سنة 1341هـ/1923م.

وقد طلب الشيخ مصطفى من فضيلة الشيخ العلامة عبد الحميد بن باديس أن يتولى تصحيح المنظومة، فلبى طلبه وأجاب، وقام بتصحيحها ومراجعتها.

1- تعريف الخلف برجال السلف (2/205).

قال العلامة ابن باديس في خاتمة طبع المنظومة: «ندبني الشيخ المذكور إلى إعانته على نشر المنظومة الرحمانية بالوقوف على تصحيحها فلبيت طلبه راجيا من وراء ذلك أن يتذكر الإخوان ما عليهم في هذا الطريق الشرعي من الأدب العملي والعلمي، و يعلموا أنهم لا يكفيهم في ترقية نفوسهم مجرد الانتساب الإسمي، فيدعوهم ذلك إلى العلم والتعلم اللذين لا سعادة في الدارين بدونهما ولا تقدم، فيفقهوا حينئذ حقيقة الدين وينتفعوا بنصائح المرشدين، ويكونوا يوم ذاك إن شاء الله تعالى من المهتدين، والله المسؤول أن يهب التوفيق والنفع والثواب لكل ساع في خير المسلمين آمين، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين؛ تحريرا بقسنطينة (الجزائر) عشية الأربعاء 14 شوال عام 1341هـ، عبد الحميد بن باديس»[1].

إقبال الناس على اقتنائها:

رغبة الناس في اقتناء المنظومة والحصول على نسخة منها لمطالعتها والاستفادة من مباحثها، جعلت طبعتها الأولى تنفذ في وقت سريع، مما استدعى الأمر على طبعها طبعة ثانية.

وكان الأمر كذلك، فجاءت الطبعة الثانية أصح من الأولى وأدق وأحسن وكيف لا تكون كذلك وقد خطت حروفها أنامل الشيخ ابن باديس وسهرت عيناه في ضبط كلماتها وتقليب صفحاتها.

يقول العلامة ابن باديس: «فقد تم طبع المنظومة الرحمانية، ذات الأسرار الربانية، الجامعة لأصول الطريقة الخلوتية وآداب التربية الشرعية، الدالة على علم ناظمها وبركته بما نفع الله بها من أتباعه وتلامذته، حتى نفدت طبعتها الأولى مع شرحها، فكثرت الرغبات وتوالت الطلبات في إعادة طبعها لتعميم نفعها»[2].

1-المنظومة الرحمانية (خاتمة الطبع بقلم العلامة ابن باديس) (ص: 40).

2-المنظومة الرحمانية (خاتمة الطبع بقلم العلامة ابن باديس) (ص: 38).

المطلب الثاني:

محتويات المنظومة ولغتها وأسلوبها:

قسم الشيخ منظومته إلى مقدمة دعا فيها إلى الدخول في الطريقة الخلوتية وخدمتها.

ثم ذكر سلسلة السند للطريقة منه إلى منهاه، وحث ورغب في الانتظام في سلوك الطريقة الخلوتية، لأنّها أسهل الطرق وأيسرها، وبها يكون التَّرَقِّي إلى الحقيقة العرفانيّة.

ثم بين مراتب السّلوك الثلاثة، وهي الإسلام والإيمان والإحسان، فالإسلام أوّل مراتب الدّين لعامّة المؤمنين، والإيمان أوّل مدارج القلب لخاصّة المؤمنين والإحسان أوّل معارج الرّوح لخاصّة المقرّبين.

ثم ذكر الكيفية التي يتم بها تلقين الشيخ للمريد كلمة التوحيد لا إله إلا الله، مبينا أصل سند القوم في هذا التّلقين، وفوائد التّلقين، وآدابه، والصّفة التي يكون عليها المريد، وأوقات الذكر وأعداده وطريقته.

ولمّا فرغ من بيان آداب المريد، شرع في بيان أركان طريق القوم التي لا وصول للسّالك بدونها، وهي مخالفة النّفس الأمّارة بالسّوء، ومعاداة الشيطان ومخالفته، وبذلك يكون الوصول إلى الحضرة القدسية، ويستعين في ذلك بأركان ثمانية وهي: قلة الطعام، وقلة النوم، وقلة الكلام، والعزلة، وكثرة الذكر، وتفريغ الفكر، والمداومة على طهارة البدن، وربط القلب بالشيخ.

ولمّا فرغ من الكلام على أركان الطّريق الموصّل إلى مرضاة الله تعالى، ذكر شروط الورد، وهي تسع شروط معلومة عند الأساتذة أرباب التّربية.

ولمّا فرغ من الكلام على شروط الورد، بين أصول الطّريق، وأنها ثلاثة عشرة أصلا، وهي: التوبة، وجهاد النفس، والحزن، والدعاء، والخوف، والرجاء والورع، والتقوى، والزهد، والصبر، والشكر، والقناعة، والتوكل.

وبعد أن أتم الكلام على أصول الطّريق، عقد بابا في الحثّ على ملازمة حِلَق الذّكر صباحا ومساء، وذكر بعض ثمراتها، وبين كيف تكون حلقة الذكر الجماعي، وكيفيّة الاهتزاز حالة الذّكر.

ثم بين آداب الذكر، وعبّر عنها بالشّروط، وعدّ منها عشرينا أدبا، وقسمها إلى ثلاثة أقسام:

- خمسة آداب واجبة قبل الشّروع في الذّكر.
- واثنا عشر أدبا واجبة في أثناء الذّكر.
- وثلاثة آداب واجبة عند الفراغ من الذّكر.

ولما أتمّ الكلام على آداب الذّكر، عقد بابا لآداب المريد في نفسه ومع شيخه وإخوانه.

وبعدها عقد بابا ذكر فيه آداب الخلوة، قدمه بذكر بعض محاسنها وثمراتها ترغيبا فيها، وذكر مدتها، وشروطها.

ثم عقد بابا في تدريج الأسماء، مبينا مقامات النّفوس السّبعة وهي: الأمّارة بالسّوء، واللّوّامة، والملْهَمة، والمطمئنّة، والرّاضية، والمرضيّة، والكاملة.

ولمّا فرغ من الكلام على كيفيّة تدريج الأسماء، ختمه رحمه الله بباب في آداب النّقباء الأربة، وهم نقيب النعال، ونقيب ساقي الماء، ونقيب السماط ونقيب الحضرة وهو أرفع النّقباء منزلة.

وختم الكتاب بالحمد والثناء والدعاء والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم لتحصيل بركاتها في النّهاية كما هي في البداية.

لغة المنظومة وأسلوبها:

المنظومة من الزجل العامي أو ما نسميه بالشعر الملحون، وهي تمتاز بالوضوح وتماسك العبارات ومتانة القافية وصنوف الجناس المعنوي.

وإن حاجة الناس إلى معرفة ما يتعلق بشروط المريد وآداب الطريق إلى الله جعلت الشيخ ينظم كل ذلك ليسهل عليهم حفظها ويتيسر عليهم معرفتها واستيعابها، والناس أميل إلى كل ما هو موزون.

وقد اتبع الشيخ في منظومته منهجا دقيقا، إذ قد جمع فيها كلّ ما يتعلق بالطريقة الخلوتية من شروط وآداب وأوراد، ورسم فيها للمريد ما لابد منه في التدرج في مقامات اليقين حتى يبلغ أعلى درجات العارفين.

واعتمد الشيخ لتحقيق مبتغاه والوصول إلى أهدافه على حسن الترتيب بين الموضوعات، وتجلية الغامض، وتيسير العسير، وتقريب البعيد، وجمع المتفرِّق، في إيجاز محكم، يغني عن كثير من المطولات، ويكون شافيا وكافيا للأساتذة والطلاب.

واستطاع بحسن اختياره للمفردات الرشيقة من غير تكلف ولا تَصَنُّعٍ وصياغة الجمل صياغة فنية متناسبة مع الوزن والقافية، أن يمنحها جرسا موسيقيا بديعا وإيقاعا رشيقا.

المبحث الثاني

التعريف بكتاب المنح الربانية

المطلب الأول

اسم الكتاب ونسبته للمؤلف وتاريخ تأليفه

اسم الكتاب:

عنوان الكتاب هو: المنح الربانية في بيان المنظومة الرحمانية، نص عليه المؤلف في مقدمته للكتاب بقوله: «وسميته بالمنح الربانية في بيان المنظومة الرحمانية».

وذكره أيضا المترجمون له.

نسبة الكتاب إلى المؤلف:

لكتاب المنح الربانية شهرة كبيرة عند أتباع الطريقة الرحمانية، وهوعندهم ككتاب المدونة عند المالكية وكتاب سيبويه عند النحاة، ولا يختلف اثنان منهم في نسبته إلى الشيخ مصطفى بن عبد الرحمن باش تارزي.

كما أن جميع نسخ الكتاب المخطوطة تنسب الكتاب إليه.

تاريخ تأليفه:

انتهى الشيخ من تأليف الكتاب في يوم الاثنين 17 ربيع الثاني 1251هـ الموافق 1836م، سنة قبل وفاته رحمه الله.

وقد سجل في آخر الكتاب تاريخ الانتهاء من تأليفه فقال: «وهذا آخر ما يسّر الله تعالى جمعه في شرح هذه الأرجوزة المنوّرة، المفيدة المختصرة، القليلة الجرم، الغزيرة العلم، وكان الفراغ من تجريده صبيحة يوم الاثنين لسبع بَقَيْنَ من ثاني الرّبيعين من عام واحد وخمسين وألف ومائتين».

سبب تأليفه:

بين الشيخ في مقدمته سبب تأليفه للكتاب فقال: «فلمّا لم ينفعني التّعلّل بلَعَلَّ وعسى، عن اقتراح بعض الإخوان في كُلِّ صباح ومَسَاء، أن أكتب

فوائد لائقة بمطالعة المنظومة الرّحمانيّة، التي وضعها الشيخ والدي رحمه الله تعالى في الآداب الشرعية المتعلقة بالطّريقة الخلوتيّة، تحفظها من الضّياع وتخرجها إلى حيّز الانتفاع، لِما أنّ كثيرا من المجموعات لَا سِيَّمَا المنظومات، إذا لم تُقيَّد شواردها بقيود الشّروح، تظلّ فوائدها في زوايا الإهمال ولو كان نشر التّحقيق منها يفوح، مع إعراضي عن ذلك برهة من الزمان، لعلمي أنّي لست من أهل هذا الشّأن، وفَقْدِ مادّة نستند إليها في علم المتقاصي، وعدم قريحة وَقّادةٍ نعتمد عليها في فهم المتعاصي، وبُعْدُ عهدي بما تلقّيته في عهد عُنْفُوانِ الشّباب عن الأستاذ والدي رحمه الله تعالى في هذا الباب، حتّى نسج عناكب النّسيان على ما مرّ على ذهني أو لمحته عيني في مطالعة رسالة أو كتاب، عدت إلى مقتضى اقتراحهم، عسى أن يكون بَارِقُ إلهام أَوْمَضَ بَرْقُهُ من جانب سريرتهم، ورجاء أن يكون سعيا مشكورا، وعملا خالصا مبرورا، فشرعت مع قلّة البضاعة، وعدم التَّمَرُّنِ في الصّناعة، في تقييد شرح يستسهله الدَّخِيلُ، ويستحسنه النَّبِيلُ، وإن كان لوضوح الأصل لولا ما قيل لا يحتاج إلى قال وقيل، مستعينا بالمنفرد في ملكه بالتّدبير والإبداع، عن مشاركٍ له في الإيجاد والاختراع، وسميته بالمنح الربانية في بيان المنظومة الرحمانية، متيمّنا باسمه تعالى الكريم في افتتاحه ببسم الله الرّحمن الرّحيم».

وخلاصة كلامه:

1. إلحاح الإخوان عليه لشرح منظومة والده.
2. حفظ المنظومة من الضياع أو النسيان.
3. اغتنام الأجر في إفادة الناس وتعليمهم الآداب الشرعية المتعلقة بالطّريقة الخلوتيّة.

المطلب الثاني

فائدة الكتاب ومصادره ومنهج المؤلف والمآخذ عليه

فائدة الكتاب:

يعد الكتاب أهم ما ألف في الطريقة الرحمانية، بحيث لا يستغني عنه أحد في معرفة أصول الطريقة وآدابها، والنظام الأساسي الذي تقوم عليه، والعلاقة التي تربط بين الشيخ والمريد.

مصادر الكتاب:

اعتمد الشيخ مصطفى على مصادر كثيرة في علم التصوف واللغة، ومما صرح به في شرحه ما يأتي:

1. حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصفهاني.
2. الحكم العطائية، لابن عطاء الله السكندري.
3. مفتاح الفلاح، لابن عطاء الله السكندري.
4. إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي.
5. مفردات القرآن، للراغب الأصبهاني.
6. البردة، للإمام البوصيري.
7. العهود والمواثيق، للإمام الشعراني.
8. مدارج السّالكين، للإمام الشعراني.
9. الدُّرُّ الفائق في فضل الصّلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، لأبي زيد عبد الرّحمٰن الثعالبي المتوفى سنة 875هـ.1470م.
10. المنهل العذب الشيخ الحفناوي.
11. الوصية للشيخ الحفناوي.
12. الألفية للشيخ الحفناوي.
13. القاموس المحيط، للفيروزآبادي.
14. الصحاح، للجوهري.

15. شرح الجامع الصغير، للمُنَاوِيّ.

16. المصباح المنير، لأحمد بن محمد الفيومي.

منهجه:

1 . شرح المفردات الغريبة معتمدا في ذلك على كتب المعاجم كالقاموس المحيط والصحاح للجوهري.

2. شرح المصطلحات الصوفية وبيان معانيها.

3. تدعيم الشرح بالنقول والاقتباس من الآخرين.

4 . الأمانة في نقل الأقوال والنصوص، فهو لا ينسب آراء غيره لنفسه، بل يذكر صاحب القول، أو يشير إلى الكتاب المنقول منه.

5 . كثرة الاستدلال بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية والآثار وأقوال أهل العلم.

6 . الاستشهاد بالأبيات الشعرية، وفي الغالب لا ينسب البيت إلى صاحبه وإنّما يكتفي بقوله: قال الشّاعر، ونحوه.

7. التزامه في ترتيب الكتاب على ما جاء في المنظومة من غير تأخير ولا تقديم.

8 . يبدأ الشرح غالبا بشرح معاني المفردات، ثم بعد ذلك يشرع في توضيح المعنى.

مآخذ على الكتاب:

مما يؤخذ عليه الشيخ في شرحه ما يأتي:

1 . أنه لم يبين في مقدمته المنهج الذي اتبعه في شرح الكتاب، وإنما اكتفى بذكر هدفه من تأليف الكتاب.

2. الاستشهاد بالأحاديث الموضوعة والضعيفة.

3. ترك الإحالة إلى الكتب التي أخذ منها في ذكر بعض الأقوال.

الخاتمة:

بعد هذا العرض الموجز في التعريف بالشيخين وكتابيهما، آمل أن أكون قد أفدت القارئ بهذا البحث المتواضع، مع اعترافي بالعجز وقلة البضاعة، وحسبي أني قد بذلت جهدي، فما كان من توفيق وسداد فمن الله وحده، وما كان من نقص وزلل فمن نفسي والشيطان.

والحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

ملخص عن كتاب
«المفتي القسنطيني والمصلح الاجتماعي
الشيخ المولود بن الموهوب» [1]

إعداد أ.د. كمال لدرع
كلية الشريعة والاقتصاد
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
قسنطينة الجزائر

مقدمة:

الشيخ المولود بن الموهوب أحد الأعلام القسنطنيين، ومن رجال الإصلاح الجزائريين البارزين الذين كان لهم الأثر الطيب في تطور الحركة الإصلاحية في الجزائر، والفضل في انتشار الوعي بالقضية الوطنية، ومحاربة البدع والخرافات والأفكار المشوهة للدين الإسلامي، والجميل في تكوين جيل من النخب الوطنية التي وقفت بالمرصاد لموجات التفرنس والمسخ وطمس الهوية وتحريف الدين التي هددت كيان المجتمع الجزائري.

يتميز الشيخ المولود بن الموهوب بتعدد المواهب والمهام بين الإفتاء والتدريس والخطابة والصحافة، وهو يستحق المزيد من الدراسات والأبحاث التي تبرز جهده وعمله، وترفع عنه التشويه لبعض مواقفه حتى يأخذ مكانه ضمن نخب الحركة الإصلاحية الني قاومت الاستعمار الفرنسي بأساليب مختلفة - كل حسب اجتهاده - من أجل إنقاذ المجتمع الجزائري المهدد في عمقه وشخصيته من قبل المشروع الفرنسي الذي كان يسير بطريقة مدروسة ووفق أهداف مسطرة.

1 - هذا المقال هو فصل من كتاب من أعلام قسنطينة سيصدر عن وزارة الشؤون الدينية والأوقاف في إطار تظاهرة قسنطينة عاصمة الثقافة العربية 2015.

وإذا كان أحد كبار الباحثين وهو شيخ المؤرخين أبو القاسم سعد الله قد تطرق إلى جوانب عديدة من حياة الرجل الشخصية والعلمية والإصلاحية، فإن ذلك يكون مادة مهمة لمواصلة البحث حول هذه الشخصية الوطنية.

وهذه محاولة لإبراز جوانب من حياة الشيخ المصلح والمربي والمفتي المولود بن الموهوب معتمدين على ما توفر لدينا من مصادر ومراجع مخطوطة ومطبوعة.

الجزائر بعد الاحتلال الفرنسي:

عمل الاستعمار الفرنسي مباشرة بعد احتلاله للجزائر على طمس مقومات المجتمع الجزائري، وتشويه معالمه الدينية، وتغيير شخصيته وهويته الوطنية فبعد نجاحه في القضاء على السلطة الحاكمة والسيطرة على الأرض، سعى وفق مخطط مدروس إلى إقامة مشروع مجتمع جديد يحقق تغييرا جذريا لكيان المجتمع الجزائري، ويشوه صورته، ويفصله عن تاريخه وحضارته الإسلامية فاستهدف الأسرة والعرش والعلاقات الاجتماعية عبر تشريعات قانونية وممارسات تعسفية لينسلخ من أصالته وهويته، وقطع كل الروافد التي تشد المجتمع إلى دينه وتعين على تماسكه وتكافله وتآزره، فهدم الكثير من المساجد واستولى على الأوقاف، فأحدث بذلك صدمة كبيرة على نفسية الجزائريين الذين عبروا بشتى الطرق على رفض هذا الوضع، ومناهضة السياسة الاستعمارية الظالمة تارة بالمقاومة المسلحة التي تزعمها شيوخ الزوايا والعلماء وزعماء القبائل، وتارة بالعمل الإصلاحي والطرق السياسية ابتداء من أواخر القرن التاسع عشر إلى بدايات القرن العشرين، لكن أساليب المحتل الماكرة وسياسته التضليلية جعله يجلب إلى صفه بعض ضعاف النفوس وأصحاب الأطماع الشخصية، وظنوا أن فرنسا لا تقهر وأن المصلحة في الوقوف بصفها على حساب الدين والوطن فباؤوا وخسروا وصاروا محل ذم من التاريخ.

وبتراكم الرفض النفسي والاجتماعي للسياسة الاستعمارية العنصرية الظالمة، ظهرت بعض الجهود الإصلاحية التي حاولت تغيير المجتمع والنهوض به وتخليصه من الوضع الذي أوقعه فيه المستدمر الفرنسي، وانتشاله من الوحل

الذي أوقعه فيه دعاة المدنية الغربية الذين باسم التحرر والتحضر داسوا على كرامة الشعوب وعاثوا فيها ظلما وفسادا.

إن تلك المحاولات والجهود الإصلاحية رغم أنها قليلة وفردية لكنها تعد حلقة مهمة في سلسلة المقاومة المتنوعة للأمة الجزائرية أمام المشروع الاستعماري الخطير الذي استهدف اجتثاث المجتمع من جذوره، وقد تميزت تلك الأعمال الإصلاحية -على تفرقها وفرديتها- بالاستمرارية، يحمل لواءها في كل مرة علماء ومفتون وأئمة المساجد ومدرسون، كما تميزت بنظرتها الواقعية واحتكاكها بشرائح المجتمع الجزائري، واتسمت بالحكمة ولم تدخل في صراع مباشر مع المستعمر إلى في القليل النادر، وعملت ميدانيا من خلال الخطب والدروس والمحاضرات والأنشطة الاجتماعية المختلفة، وأثمرت فيما بعد العمل الإصلاحي الجماعي المتكامل الذي جمع شتات الأعمال الإصلاحية الفردية في مؤسسة منظمة معتمدة، كما أثر الإصلاح حتى في أدبيات النضال السياسي الذي كانت تقوم به النخب الجزائرية المثقفة والتي كان لها هي الأخرى الأثر في نضج المجتمع الجزائري وتحوله وانتفاضته الكبرى التي انتزع بها سيادته واستقلاله[1].

نشأة الشيخ ابن الموهوب وتكوينه العلمي:

محمد المولود بن محمد السعيد بن الشيخ المدني بن العربي بن مسعود بن عبد الوهاب سليل أبي عبد الله البركة الموهوب، من رجال الإصلاح الاجتماعي البارزين في الجزائر[2]، ولد سنة 1283 هـ/ شهر أوت 1866م بمدينة قسنطينة من أسرة معروفة بالعلم والدين والمكانة الاجتماعية، درس في مسقط رأسه قسنطينة التي كانت من الحواضر العلمية عبر التاريخ الإسلامي حتى لقبت

1 - المولود بن الموهوب ودوره الثقافي والإصلاحي، مذكرة الماستر، إعداد الطالبين: بشينية أحمد وفيان رشيد. http://www.djelfa.info/vb/showthread.php?t=636902

2- الزركلي، **الأعلام**، ج:7، ص:333 - عادل نويهض، **معجم أعلام الجزائر**، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لبنان، ط2، سنة 1400هـ/1980م، ص:324.

بمدينة العلم والعلماء، وكان من أساتذته الشيخ عبد القادر المجاوي أحد رجال النهضة الملقب بشيخ الجماعة، وقد أجازه في فنون اللغة العربية والمنطق وأصول الدين، وغير ذلك من العلوم الإسلامية، وبالإضافة إلى تضلعه في علوم اللغة العربية وآدابها فقد كانت له معرفة بالثقافة بالفرنسية. قضى جلّ حياته في قسنطينة مع بعض الأسفار القليلة إلى أن توفي بها سنة 1349هـ/1930م.

وقد تأثر الشيخ ابن الموهوب ببعض علماء الإصلاح في المشرق وبخاصة الشيخ محمد عبده شيخ الأزهر والمجدد المعروف الذي زار الجزائر سنة 1322هـ/ 1903م[1]، ثم جاء إلى قسنطينة في زيارة خاطفة، وكان قد استقبله مع بعض علماء قسنطينة، منهم الشيخ حمدان الونيسي. وكان الشيخ ابن الموهوب من المعجبين بالشيخ محمد عبده، كما يظهر ذلك من خطبته عند توليه مهمة الإفتاء سنة 1908م من قبل الإدارة الفرنسية[2]. كما تأثر بالشيخ عبده أيضا علماء جزائريون آخرون كالشيخ محمد بن الخوجة الكمال وعبد الحليم بن سماية وعمر بن قدور وعمر راسم وغيرهم، بل إن بعضهم تأثر به قبل زيارته للجزائر من خلال تتبعه للمنار[3]، كما بقيت لبعضهم مراسلات معه حتى بعد الزيارة[4].

لقد كان الشيخ ابن الموهوب محترما من قبل العديد من الشيوخ والعلماء، وكانت له علاقات ومراسلات علمية وطيدة مع بعضهم من داخل الجزائر

1 - المهدي البوعبدلي، جوانب مجهولة من آثار زيارة محمد عبده للجزائر، مجلة الأصالة، تصدر عن وزارة الشؤون الدينية، العدد 54 /55، السنة السابعة، ربيع الأول- ربيع الثاني 1398هـ/ فيفري – مارس 1978م، ص:72.

2 - أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، دار البصائر، الجزائر، ط9، سنة 2009م، ج:5، ص:590.

3 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:5، ص:592.

4 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:3، ص:593.

وبخاصة الشيخ محمد بن يوسف أطفيش المتوفى سنة 1914م[1]، ومنهم الشيخ إبراهيم العوامر من قضاة وادي سوف ومن المؤلفين في التاريخ والتصوف والمتوفى سنة 1934م.

وبعد عمل طويل من العطاء والتضحية والجهد المتواصل، توفي الشيخ المولود بن الموهوب بمدينة قسنطينة في 20 أفريل 1939م، ودفن بمقبرتها المركزية رحمه الله تعالى.

ابن موهوب والإدارة الفرنسية:

فضل الشيخ المولود بن الموهوب أن لا يدخل في صراع مباشر مع السلطة الفرنسية، متأثرا في ذلك بشيخه عبد القادر المجاوي، فاختار أن يعمل في إطار قوانينها بما يحقق أهدافه الإصلاحية عبر نشاطاته المختلفة في المساجد والنوادي. فوظيفته الرسمية وتعيينه من قبل السلطة الفرنسية جعل المستعمر يتغاضى عن نشاطه الإصلاحي الاجتماعي ودروسه العلمية المتنوعة التي كان يرى أنها لا تشكل عليه خطرا. ومع ذلك فقد كان هو وعلماء عصره يستنكرون بعض التصرفات الاستعمارية التي فيها مساس بالدين الإسلامي والكرامة الإنسانية، فكانوا يخاطبون المستعمر عن طريق اللوائح والبيانات التي تتضمن المطالبة بالحقوق وحفظ كرامة الجزائريين.

ابن موهوب والتدريس والإفتاء:

منصب الإفتاء والتدريس في مدينة قسنطينة لا يتولاه عادة إلا العلماء المشهود لهم بالعلم الذين لهم قبول بين الناس، والمكانة العلمية للشيخ ابن الموهوب وتلقيه العلم عن مشايخ معروفين جعله يتقدم إلى الإفتاء والتدريس، فاشتغل مدرساً بالمدارس والمساجد بقسنطينة، وبخاصة بالمدرسة الكتانية بقسنطينة عام 1895م[2].

1 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:3، ص:268.

2 - عادل نويهض: **معجم أعلام الجزائر**، ص:324.

اشتغل بالتدريس بصفة رسمية بالمدرسة العربية الشرعية الفرنسية بقسنطينة التي كان افتتاحها سنة 1851م[1]، وهي إحدى المدارس الثلاث التي أنشأتها الإدارة الفرنسية بتلمسان والمدية التي حولتها إلى الجزائر العاصمة بموجب المرسوم المؤرخ في 30 سبتمبر 1850م[2]، وكان هدف فرنسا من ذلك إنشاء جيل موال لها متشبعا بثقافتها الغربية، إلا أن الأساتذة الجزائريين المدرسين بها سخّروا وظيفتَهم الرسمية بها لخدمة قضايا الإصلاح بطريقة لا تثير انتباه الرقابة الفرنسية.

ولم يكن تولي الشيخ ابن الموهوب للتدريس في المدرسة الفرنسية موالاة للمستعمِر كما يتهمه البعض وحتى وإن تخرج منها مثله مثل شعيب بن علي ومحمد بن شنب الذين كانوا أصحاب مواهب متميزة، فقد وجدنا مشاهير مشايخ وعلماء الإصلاح الجزائريين درّسوا في المدارس الفرنسية، كالشيخ حسن بن بريهمات والشيخ عبد الحليم بن سماية والشيخ محمد السعيد بن زكري والشيخ عبد القادر المجاوي[3]، وهذا الأخير الذي هو أبرز أساتذتها ورغم تخرجه من القرويين فقد قبل بالوظيفة الرسمية[4]، فهؤلاء المشايخ كانوا يمارسون الإصلاح والتربية وإعداد النشئ من خلال هذه المدارس الشرعية الفرنسية التي أتت ثمارها فيما بعد.

وقد خرّجت المدرسةُ العربية الفرنسية الشرعية قضاة وفقهاء والعديد من النخب الجزائرية بثقافة مزدوجة ومتنوعة، وبعقلية علمية، واستفادت منهم الجزائر في المقاومة السياسية والفكرية والكفاح المسلح فيما بعد، ومن

1 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:3، ص:127.

2 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:3، ص:370و374 - المهدي البوعبدلي، **جوانب مجهولة من آثارزيارة محمد عبده للجزائر**، مجلة الأصالة، تصدرعن وزارة الشؤون الدينية، العدد 54 /55، السنة السابعة، ربيع الأول- ربيع الثاني 1398هـ/فيفري – مارس 1978م، ص:73.

3 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:3، ص:402.

4 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:8، ص:11.

أبرز المتخرجين منها مالك بن نبي، الذي نبغ بعد أن ذهب إلى فرنسا وتفجرت عبقريته هناك[1].

اشتغل الشيخ ابن الموهوب بصفة رسمية بتدريس البلاغة والأدب، وهي نفس المادة التي تولى تدريسها الشيخ عبد الحليم بن سماية بالجزائر العاصمة[2] كما كُلف بتدريس مادة «الفقه الإسلامي» ومادة «إنشاء الوثائق الشرعية» مع نخبة من العلماء كالشيخ عبد القادر المجاوي الذي درّس النحو والصرف والشيخ محمود بن الشاذلي الذي درس التوحيد[3].

ثم عُين الشيخ ابن الموهوب إماما ومدرسا رسميا بالجامع الكبير الذي سبقه إلى الخطابة فيه محمد الصالح بن مهنا[4]، وهو أحد الجوامع الكبيرة بقسنطينة حيث يقع بين الساحة المسماة البطحاء وسوق الجلود، وتمر به «طريق الجديدة» على حد تعبير القسنطنيين، وقد هدم جزء منه لإنشاء الحي الأوروبي ومعه الطريق[5]، وكان يدرّس فيه أيضا الشيخ حمدان الونيسي الذي تم تعيينه فيه سنة 1880م ولا يكاد عمره يتجاوز الخامسة والعشرين[6]، ولا يُعلم سبب عزل الشيخ الونيسي وبقاء الشيخ ابن الموهوب[7]، ثم عُين الشيخُ عبد المجيد بوجمعة المدرسُ بالمدرسة الشرعية الفرنسية محل الشيخ الونيسي في التدريس بالجامع الكبير بوجود المفتي ابن الموهوب الذي يُجهل هل كان هذا التعيين بإرادته ورضاه أو كان فوق إرادته[8].

1 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:3، ص:402.

2 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:8، ص:67.

3 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:3، ص:390.

4 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:8، ص:111 - الزركلي، **الأعلام**، ج:7، ص:333.

5 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:5، ص:82.

6 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:3، ص:130و131.

7 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:3، ص:138.

8 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:3، ص:142.

ثم تولى الإفتاء على المذهب المالكي عام 1908م بتعيين من الإدارة الفرنسية، وصار معروفا بين الناس[1]، وقد ألقى في ذلك خطبة بمناسبة تعيينه اعتنى بنشرها والتعليق عليها الأستاذ الكبير أبو القاسم سعد الله.

ابن الموهوب وإسهاماته الاجتماعية:

أسّس الشيخ ابن موهوب نادي صالح باي بقسنطينة وترأسه، فكانت له فيه نشاطات علمية وثقافية واجتماعية متنوعة[2]، إضافة إلى نشاطاته في الجمعيات والنوادي الأخرى التي رخصت الإدارة الفرنسية بإنشائها، وكان الشيخ ابن الموهوب وغيره من العلماء يلقون فيها المحاضرات في موضوعات تتصل بالتوعية ومعالجة الانحرافات السلوكية للشباب والحث على العمل، كما تضمنت قضايا الفكر المعاصر من تراث وطب وأدب وتاريخ وغيرها[3].

وكانت كتابته في الجرائد ومقالاته في الصحافة وخطبه ودروسه في المساجد والنوادي في قضايا الإصلاح الاجتماعي والحركة ذات أثر فعال. فاغتنم حسنَ علاقتَه بالإدارة الفرنسية في تكثيف جهده الإصلاحي في التدريس والإفتاء والاحتكاك بالناس من خلالهما، وتعليم أبناء الجزائريين وتربيتهم، وإلقاء الدروس لعامة الناس لتوعيتهم وتثقيفهم، فكان جهده الذي بذله حلقة مهمة في المسار الإصلاحي للمجتمع الجزائري، ومؤثرا في بعض رجال الإصلاح الذين كان منهم بعض المؤسسين لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وبخاصة المصلح الجزائري المعروف الشيخ عبد الحميد بن باديس، الذي قاد الحركة الإصلاحية فيما بعد على خطى من سبقه متأثرا إلى حد بعيد بمنهجهم.

---

1 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:3، ص:390 - عادل نويهض: **معجم أعلام الجزائر**، ص:324.

2 - عادل نويهض: **معجم أعلام الجزائر**، ص:324.

3 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:5، ص:111.

ابن الموهوب والشيخ عبد الحميد بن باديس:

يعد الشيخ ابن باديس امتدادا للحركة الإصلاحية التي قادها مشايخ كبار أمثال الشيخ عبد القادر والمجاوي وبن سماية، كما تعلم من الشيخ المولود بن الموهوب الذي حضر دروسه وتأثر بمنهجه الإصلاحي.

وعلاقة الشيخ ابن باديس بشيخه ابن الموهوب لم تكن دائما حسنة، ولم ينسجم معه في كل الأحوال[1]، ومع ذلك لم تخرج العلاقة بينهما عن حدود أدب العلماء، ويذكر ابن باديس في أحد مقالاته بأنه بعد أول قدومه من الحجاز قام الشيخ ابن الموهوب بمنعه من التدريس في الجامع الكبير[2]، ربما لأن ابن باديس في نظر ابن الموهوب لا يزال غير مؤهل ليقوم بالتدريس في الجامع الكبير الذي هو من أهم مساجد قسنطينة خاصة وأنه تحت الرقابة الشديدة من الإدارة الفرنسية، أو أنه ليس له ترخيص إداري يسمح له بمزاولة الدروس المسجدية أو ربما يكون الشيخ ابن باديس فيه شيء من الحماس فيفسد عليه ما بناه من العمل الإصلاحي فيعطي فرصة للإدارة الفرنسية في التدخل ومن ثم منع الدروس في المساجد، وتبقى هذه احتمالات واردة، إلا أن السبب الرئيسي يظل مجهولا، لأن الشيخ ابن باديس لم يذكر في مقاله السبب الذي جعل الشيخ ابن الموهوب يمنعه من التدريس. وقد اضطر الشيخ ابن باديس لطلب الترخيص من الإدارة الفرنسية بوساطة من والده للتدريس بالجامع الأخضر.

ومع ذلك فالشيخ ابن باديس يكنّ احتراما كبيرا لشيخه وأستاذه المولود بن الموهوب، ويقدر فيه علمَه ومكانتَه وجهدَه الإصلاحي، وما قدمه للمجتمع الجزائري، ولا أدلّ على ذلك من استفادة الشيخ ابن باديس من التجربة الإصلاحية التي خاضها ابن الموهوب التي هي امتداد لمن قبله من العلماء

1 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:3، ص:314و315.

2 - في مقال عنوانه: (نحن و "النجاح")، الشهاب، ج:7، م:10، ربيع الأول 1353هـ/ 14 جوان 1934م – آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ط1، سنة 1415هـ/1995م، ج:6، ص:115و116.

وبخاصة الشيخ عبد القادر المجاوي، والتي نفعته كثيرا في رسم خطة واضحة للعمل التغييري والإصلاحي، وفي تجنب الدخول في صدام مع الإدارة الفرنسية والعمل في إطار قوانينها حفاظا على ديمومة النشاط والعمل في هدوء لترسيخ القيم الدينية والوطنية، ولتكوين قاعدة شعبية عريضة مثقفة وواعية بقضيتها الوطنية ومدركة لخطورة المشروع الاستعماري، وملتفة حول قياداتها العلمية ونخبها الوطنية.

ابن الموهوب وجهوده الإصلاحية:

إن الشيخ المولود بن الموهوب أحد أبرز الذين حملوا لواء هذه التجربة الإصلاحية بالجزائر في مطلع القرن العشرين، ومن الذين انطلقوا في دعوتهم الإصلاحية بصوت قوي، فوجد من يسانده في ذلك من العلماء والمشايخ[1]، وهو من الذين ظهرت على أيديهم الخطب والمحاضرات الإصلاحية[2]، ومهدوا لدور الحركة الإصلاحية التي تزعمها الشيخ العلامة الإمام عبد الحميد بن باديس ورفقاؤه فيما بعد. ساعد ابنَ الموهوب في ذلك عائلتُه ذات الوزن الثقافي والديني والسياسي، و نشأته بقسنطينة ذات البعد التاريخي والعلمي، وشيوخه الذين درّسوه وتركوا فيه الأثر الطيب في ميله نحو الاتجاه الإصلاحي، كما كان شاهدا على شدة الظلم الاستعماري للأهالي الجزائريين، ومآسيهم الاجتماعية من جهل وفقر وذلة؛ وإحباط الكثير منهم واستسلامهم وإذعانهم للاستعمار الفرنسي. وقد أعانته ثقافته المزدوجة بين العربية و الفرنسية انطلاقا من دراسته و تدريسه بالمدرسة الشرعية الفرنسية بقسنطينة على القيام بالعمل الإصلاحي بهدوء دون أن يثير ويحرج الإدارة الفرنسية، محاولا تغيير أوضاع مجتمعه، مستغلا وظيفته الرسمية، التي كانت وسيلة لمخاطبة مجتمعه

1 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:7، ص:173.

2 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:8، ص:107.

فجمع بين عدة خصائص: أستاذا وخطيبا ومفتيا وصحفيا[1]، فكتب مقالات كثيرة في عدة صحف، منها جريدة «كوكب إفريقيا» وجريدة «الإقدام» وجريدة «الصديق»[2] وجريدة «المغرب» التي ضمت أقلاما أخرى كمصطفى الشرشالي وابن سماية والمجاوي[3]، وهذه ميزة تحسب لرجال الإصلاح آنذاك حيث تنوعت مهامهم وتعددت مواهبهم.

إن الدراسة العميقة لجهود الشيخ المولود بن الموهوب الإصلاحية، تبين أنها تمهيد للحركة الإصلاحية الباديسية، فهناك تشابه كبير بين منهج الرجلين، حيث تركز في الأعم على الجانب الاجتماعي والثقافي[4]، إلا أن الإصلاح تبلور أكثر ونضج بشكل واضح وبأهداف مخطط لها عن طريق العمل الجماعي المنظم للعلماء والمشايخ عبر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

خصائص ومميزات الإصلاح عند الشيخ ابن الموهوب:

تتجلى خصائص ومميزات العمل الإصلاحي عند ابن الموهوب في الآتي:

1. الواقعية:

رغم انتماء الشيخ ابن الموهوب إلى فئة المحافظين، وتقلده للوظائف الرسمية، فقد تميز عمله الإصلاحي بالواقعية، مما جعل الكثير من الباحثين وعلى رأسهم شيخ المؤرخين الجزائريين أبو القاسم سعد الله يعده زعيما لفئة المحافظين خلال تلك الفترة، فكان يخاطب مجتمعه من خلال المنابر التي أتيحت له، كالمسجد والصحافة والنوادي، بتذكيره بحقوقه المشروعة، وخطورة ما آل

---

1 - بشينية احمد و حفيان رشيد، **المولود بن الموهوب ودوره الثقافي و الإصلاحي**، مذكرة الماستر، http://www.djelfa.info/vb/showthread.php?t=636902

2 - عادل نويهض: **معجم أعلام الجزائر**، ص:324.

3 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:8، ص:69.

4 - بشينية احمد وحفيان رشيد، **المولود بن الموهوب ودوره الثقافي و الإصلاحي**، مرجع سابق.

إليه وضعه، مشخصا مواطن الداء، وواصفا العلاج لذلك الواقع بحكمة وبعد نظر.

2. البعد الديني:

ركز الشيخ ابن الموهوب ضمن برنامجه الإصلاحي على تصحيح ما تشوه من أحكام الدين الإسلامي، وتذكير الناس بما نسوه من تعاليمه السمحة، محاربا في الوقت ذاته مظاهر الشرك والبدع والشعوذة والخرافات، والتي انتشرت بعامل سياسة التجهيل الاستعمارية، والطرق الصوفية المنحرفة التي كان يستعملها المستعمر وسيلة للتضليل وترسيخ ثقافة التواكل والاستسلام والرضا بفرنسا، كما تبرزه قصيدته «المنصفة».

لقد أيقن الشيخ ابن الموهوب وغيره من المصلحين أن الإصلاح يبدأ في الأساس بتوجيه الناس إلى الالتزام السليم بأحكام الدين، ونشر تعاليمه السمحة، وتصحيح العقيدة، وربط الناس بكتاب ربهم تعالى وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم. وكان لذلك بالفعل أثره الطيب في تقوية شخصية الفرد الجزائري، واسترجاع ثقته بالله تعالى والثقة بالنفس، والتخلص من العقد النفسية وبخاصة عقدة النقص تجاه فرنسا العنصرية المدعية للمدنية والتطور.

3. التربية والتعليم:

ركّز الشيخ ابن الموهوب في جهوده الإصلاحية على التعليم، فاهتم كثيرا بتربية أفراد المجتمع وتعليمهم، وعلاج أمراضهم السلوكية. واتخذ من التعليم والدروس العامة وسيلة للإصلاح والتربية[5]، أي طريقا آمنا للاحتكاك بكل فئات الشعب الجزائري، دون أن يثير ذلك شكوكَ الإدارة الفرنسية. فكانت المدرسة طريقه الأمثل في تحقيق أهدافه الإصلاحية.

5 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:3، ص:390.

وكاد يتفق رجال الإصلاح آنذاك على أن العلم هو السبيل الأساس في التغيير والنهوض بالمجتمع الجزائري وتنمية الوعي لديه.

وهذا السبيل الذي سلكه لا يخرج في مجمله عن خط جماعة المحافظين لكن الذي تميزبه ابن الموهوب أنه اهتم بالجانب العملي غيرمقتصرعلى الخطب والاجتماعات والتنظير، مستغلا في ذلك كونه مرسما لدى الإدارة الفرنسيةرغم شدة رقابتها لتحركات العلماء والنخب الوطنية[1].

4. تجنب الصدام مع الإدارة الفرنسية:

اتصف ابن الموهوب بالحكمة في التعامل مع السلطة الفرنسية، دون أن توظفه لأهدافها الاستعمارية كما يشاع عنه وعن بعض العلماء الرسميين. إن تحركاته ونشاطه الدؤوب لم يكن يقلق الإدارةَ الفرنسية، إذ كانت تعتبره واحدا من موظفيها الرسميين، لذلك لم تمنعه من الدروس والخطابة والإفتاء، بل كان ذلك كله بترخيص منها، فقد كان يدعو إلى العلم والاستفادة من النهضة الحديثة، والأخذ بمحاسن الحضارة الأوروبية، والمحافظة على الشخصية الجزائرية المسلمة. بل إن الشيخ ابن الموهوب وظّف إتقانه للغة الفرنسية في محاورة ومجادلة المستعمرين والمستشرقين دفاعا عن قضايا الإسلام المختلفة[2].

إن ما كان يثيره ابن الموهوب في عمله الإصلاحي أصبح له عظيم الأثر في تنامي الوعي والاستعداد النفسي لدى فئات لا بأس بها من الجزائريين، وممهدا لمرحلة أخرى من المقاومة غير المسلحة، المتمثلة في تحول العمل الإصلاحي من الفردية المتفرقة إلى الجماعية المنظمة على أيدي خريجي هذه المدرسة، ثم استثمرت تلك الأرضية التي بناها الإصلاحيون من قبل قادة العمل المسلح الذي بلورته ثورة نوفمبرالكبرى[3].

1 - بشينية أحمد و حفيان رشيد، **المولود بن الموهوب ودوره الثقافي و الإصلاحي**، مرجع سابق.

2 - عادل نويهض: **معجم أعلام الجزائر**، ص:324.

3 - بشينية أحمد و حفيان رشيد، **المولود بن الموهوب ودوره الثقافي و الإصلاحي**، مرجع سابق.

ابن الموهوب والشعر والأدب:

إضافة إلى ضلوعه بعلوم الشريعة كالفقه والعقيدة، فقد كان الشيخ ابن الموهوب أديبا متذوقا لفنون الشعر، فلا عجب أن يكلف بتدريس فنون الأدب في المدرسة الشرعية الفرنسية[1]، فكان يقيد الأشعار التي تمتاز بالمعاني الجميلة والمحسنات اللغوية في كراريسه الخاصة التي اطلعت على بعضها، ومع ذلك لم يترك ديوان شعر، وبعض المصادر والدراسات التي ترجمت له تذكر بأنه كان له شعر، لكن الذي هو ثابت عنه هو قصيدته المعروفة بـ «المنصفة» التي نشرت بجريدة كوكب إفريقيا (8 إبريل 1910)، وهي أهم ما بقي من شعره، وقد حظيت باهتمام الباحثين والأدباء والمشتغلين بالشعر.

كما كان ابنُ الموهوب ينظم أشعارا مدرسية للتلاميذ لينشدوها ويغنونها على ألحان السيد بسطانجي على حد تعبير الأستاذ والمؤرخ أبو القاسم سعد الله[2]، وهو من أوائل من بدأها قبل الحرب العالمية الأولى، وهذه الأناشيد المدرسية هي في العادة توضع للتربية الأخلاقية وتذكي الروح الدينية والوطنية، وكانت تنشد بأصوات جماعية وألحان، ثم اشتهرت بها مدارس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين حيث حملت معان تربوية واجتماعية وسياسية[3].

وقصيدة «المنصفة» تعتبر أهم ما تركه الشيخ ابن الموهوب، ويمكن أن تُعد بداية للشعر الإصلاحي في الجزائر، ذلك الشعر الذي وُظّف في الدعوة إلى الخير والنهي عن الفساد وتطهير المجتمع من الخرافات والبدع[4] وتوعية المجتمع بقضاياه الوطنية.

---

1 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:3، ص:390 - عادل نويهض: **معجم أعلام الجزائر**، ص:324.

2 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:5، ص:316.

3 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:8، ص:302.

4 - عادل نويهض: **معجم أعلام الجزائر**، ص:324.

والمتأمل في البناء العام للقصيدة، يجدها قصيدة قوية الروح الإصلاحية لكنها ضعيفة الشعر، والشاعر يحاكي الشعر القديم من حيث المبنى العام ويعارض قصيدة من قصائده المشهورة وهي معلقة عمرو بن كلثوم، وفيها ميل واضح إلى التكلف نوعا ما في الأخذ بالمحسنات البديعية، كالجناس، والطباق والتورية. والقصيدة بسيطة من حيث أسلوبها ولغتها، وكأنها وجهت إلى الجمهور العريض، ولعل هذا الذي جعل لها قبولا بين الناس، إلا أنها تحمل في طياتها معان نبيلة وأفكار سامية وأغراض دعوية متنوعة كالدعوة إلى الإسلام والحث على الآداب الفاضلة ومحاربة الخرافات، وقد شكا فيها ابن الموهوب تقلب الأحوال حين ارتفع من لا يستحق ذلك وانخفض أهل الفضل، وانتشار الجهل بين أفراد الشعب، وإصابته بأمراض كثيرة، وذكر أن طريق الخلاص هو العلم واليقظة وتخليص الإسلام مما شابه، دون أن يتعرض في قصيدته لفرنسا أو يتدخل في الشؤون السياسية[1]. والجدير بالذكر أن الموضوعات التي تناولتها هذه القصيدة وغيرها من الشعر الإصلاحي كشعر ابن قدور والزريبي - اللذين كانا أكثر منه شاعرية - تبلورت واتضحت أكثر في شعر محمد العيد آل خليفة وأبي اليقظان والعقبي والزاهري[2].

آثاره:

له عدة مؤلفات منها:

1 . «مختصر الكافي في العروض والقوافي».

2 . نظم شرح الكافي المسمى بـ «التبر الصافي»، وقد قام الشيخ إبراهيم العوامر بوضع شرح على هذا النظم سماه: «مواهب الكافي على التبر الصافي»[3]، وقد غلب على هذا الشرح الأسلوب الديني كما ذكر ذلك أبو القاسم سعد الله[4].

1 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:8، ص:260.

2 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:8، ص:258و259و260.

3 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:8، ص:192.

4 - سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج:8، ص:164.

3. «نظم الأجرومية».

4. (شرح منظومة التوحيد) لشيخه عبد القادر المجاوي[1].

القصائد:

1. قصيدته «المُنصِفة»

صعـودُ الأسفليـنَ بـه دُهينـا ** لأنّـا لـلـمـعـارف مـا هُـديـنـا
رمـتْ أمـواجُ بحـر اللهـوِ منـا ** أنـاسـاً للخمـور مُلازمـيـنـا
فكم أكل العُقارُ عِقارَ قـومٍ ** أصـولُهـمُ لـه أفْـنَـوا سنينـا
وكم ساق الكحولُ إلى أناسٍ ** كحيلاً مثل جمعهمُ أُهينـا
وكم رقَمَ القمارُ على بيوتٍ ** ديونًا وَفْقَ قولِ الغالبينـا
وكم داس الرّبا أعناقَ قومٍ ** ولـولاه لسـادوا مُنْعَميـنـا
نعم إنا شَقِينا إذ سُقينا ** كؤوسَ الجهل لكن ما روينا
نعم إنا شَقِينا إذ سُقينا ** فهل كنا لذلك سامعينا
ينادينا الكتابُ لكل خيرٍ ** وإنا الفاعلون إذا نُهينا
فإنا الجاهلون إذا فعلنا ** وإنا الرَّاكنون إلى الذينا
وإنا الناكرون لكلّ بِرّ ** وزينتَنا تبيعَ التابعينا
وسل عنا السلاحفَ في غُرابٍ ** وأعطارًا تُراق وعائمينا
وسل «غابًا» لحكم الجنّ أضحى ** يقينًا كلَّ ضُرٍّ قد يقينا
وسل ذاك الحَمامَ لدى حمامٍ ** نذبّحه بلا اسمٍ عامدينا
وسل سِدْرًا به خِرَقٌ أُنيطتْ ** وغيرًا حيث نَفْزعُ ناذرينا
وسل بِدَعًا نُبدِّعُ ناكريها ** ونحمل في إقامتها الديونا
ونفزع للخطوطِ لعلم غيبٍ ** فهل جئنا لعلمٍ فازعينا
ونطلب بالعزائم كنزَ أرضٍ ** ونُبْطِل نصرةً للكاذبينا
ألا يا قومُ ما الإسلامُ هذا ** وديـنُ الله ربِّ العالمينا

1 - الزركلي، **الأعلام**، ج:7، ص:333.

أتى الإسلامُ يأمرنا بعلمٍ ** وسيرٍ في المنافعِ ما حيينا
وجمعٍ بين دنيانا وأخرى ** تدبَّرْ قولَ خيرِ المرسلينا
ولو أنا تَدَبَّرْناه حقّاً ** لكنّا بالمحاسن آخذينا
تعالَوا للسعاداتِ اطلبوها ** بعلمٍ واتّقوا اللهَ المتينا
وحَثَّ الكلَّ فاتّبعوه جمعًا ** ووحدانًا فكانوا الفائزينا
وكونوا النازلين بكلِّ أرضٍ ** وكونوا للمعارف ناشرينا
سلوا عن علمهم بغدادَ شرقاً ** وقرطبةً وأخْذَ الوافدينا
سلوا فاسًا وقاهرةً بُخارَى ** وبصرةَ تُبْصِروا الحقَّ اليقينا
سلوا حربَ الصليب فكم أفادتْ ** سواكم من علوم السالفينا
أعينوا واستعينوا واستفيدوا ** فوالي البِرِّ عونُ المسلمينا

2. طبت نفساً :

طبتِ نَفْساً هداك ذُلِّي إلى ما؟ ** يبرأ الصبُّ ذا الجفاء على ما؟
ما اصطباري نافعٍ، نفْع وصلٍ ** إنَّ للوصل لذةً ومقاما
فاعطفي مُنْيتي فوجدي بليغٌ ** وجمودُ العيون زاد اكتتاما
في قميص النُّحول لستُ بمُبْدٍ ** سِرَّ حبٍّ ولا شكوتُ كلاما
معدنُ العلم يشهد العدلُ مهما ** قلتُ والفضل من ندَاه تَرامى
شهد اللهُ أنني لمحبٌّ ** لكِ باثنين أرَّخت لي نظاما

الخطب:

خطبة ابن الموهوب عند توليته الفتوى بقسنطينة سنة 1908م

نص الخطبة[1]:

سادتي:

إن تفضلكم بالتنازل للاحتفال وبما أُنعمت به الدولة علي من منصب الإفتاء يزيدني شرفا، ويصغر لي كل شكر مني لذواتكم السعيدة، فأنا مع نهاية الاحترام والتبجيل أقدم لكم خالص تشكراتي الصادقة من صميم فؤادي أيها المحسنون الحاضرون.

ثم إذا كان هذا اليوم بجمعكم من أسعد أيامي كما هو الواقع، فأنا زيادة على ذلك(كذا) أعتبره مبدأ حياة أخرى ليست لي فقط حياة نشاط باشتراك واجتهاد، حياة اتفاق على تعليم وتعلم مع السير في طرق السداد، حياة تحصد شرورا زرعها ذوو الأغراض فانبتت الجنايات، حياة تؤلف بين القلوب وتغرس مودة صادقة في الشعوب، حياة يسير بها المسلمون مع كل مجاوريهم تحت راية المعارف المرفوعة بيد فرائصنا أم الجميع.

سادتي:

إذا كان المسلمون ضعفاء فالدولة الفرانصوية ليست ضعيفة مالا ومعارف ورجال، وإذا كان وصف التعصب المذموم ألصق بهم فإنما هو الجهل منهم وممن وصفهم به وإلا فالإسلام لا يأمر إلا بصالح الأقوال والأفعال، الجهل بالإسلام هو الذي أبعدنا عن الإسلام، الجهل بالإسلام هو الذي أفتى بالتأخر والرضى بالضرر العام الجهل بالإسلام هو الذي ألقى في قلوب الناس أن كل من خالف العادة المذمومة شرعا فهو حرام، الجهل بالإسلام هو الذي زرع

1 - مجلة الثقافة، إصدار وزارة الثقافة والسياحة- الجزائر، السنة الرابعة عشرة، صفر، ربيع الأول 1405هـ/ نوفمبر- ديسمبر1984م- السنة الرابعة عشرة، عدد 84، ص164 إلى 173. وقد اعتنى بنشرها والتعليق عليها شيخ المؤرخين أبو القاسم سعد الله رحمه الله في بعض كتبه.

التحاسد والتباغض(كذا) والتنافر والكبر بين أبناء الإسلام، عصوا أباهم فخاب مسعاهم.

فهل يليق بي إذا قلت بعد هذا صبرا ؟ كلا، بل أقول قربا قربا، إعانة إعانة العلوم العلوم التربية التربية، الصنائع الصنائع، الوفاق الوفاق، فسيروا للتقدم تحت عدل فرنسا التي برهنت كثيرا على محبتها واحترامها للإسلام، واتركوا من يغركم ويغريكم بنسبة ما ليس من الإسلام للإسلام، فالأحوال تبدلت والعقول تنورت والمعارف كثرت، والثياب البالية ما نفعت، وكل نفس لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، كما يقول قرآن الإسلام، زينوا أفكاركم بالمعارف واتركوا النوم، يا قوم، فانه ليس أمس كاليوم، ولا تتكلوا على أن الصعود سعود، فمن ترك التعلم، واتكل على هذا فهو الجلمود، لان الزمان زمان سباق، وكل شيء له المعرفة صداق.

سادتي ..

إذا كان الجهل طعاما فقد أكلناه، وإذا كان ماء فقد شربناه، وإذا كان ثوبا فقد لبسناه، عشقناه وعظمناه، فحرمنا مما نتمناه، وأسفاه، علماؤنا في نصح العامة مقصرون، والعوام يقلدون ويفعلون، وهم في الحقيقة معذورون، لأنهم لا يعلمون.

يا إخوتي..

لا تقتلوا أنفسكم بالقنوط والكسل، فان الحياة الطيبة علم وعمل، ولينظر كل واحد منكم لغيره نظر الأخ المحب لأخيه، فمن لم يحيره ما حل من الأضرار بالمسلمين، فهو بعيد عن الإنسانية والدين، أقول هذا ولا أخاف لومة لائم، وما أنا إلا جزء(كذا) منكم، يسرني أن أرى نفسي معدودة من المدافعين لكل شر عنكم، فضعوا اليد في اليد متعاهدين متحالفين على محاربة الجهل والبدع اللذين كانا سببا في التأخر الحال بالمسلمين. أيها العلماء(كذا)، أيها المدرسون أيها الايمة، أيها الخطباء (كذا)، ازرعوا نافع نصحكم في عقول عامتكم، وإلا

فإنكم تموتون بموتهم كما يموتون بموتكم، فإن الدولة بأموالها ومدارسها المتنوعة في إعانتكم، ومنها الجمعية الخيرية الإسلامية التي ستكون الجامعة لشملكم، الرافعة لمجدكم، المحبة لخيركم، القاتلة لشركم.

فشكرا لرجال الدولة وشكرا لجناب المحترم الشيخ قورليو، رئيس المجلس الذي شرفنا بحضوره نيابة عن عاملا العمالة النايب(كذا) عن والي عموم الجزائر، ذلك(كذا) الشهم الذي لا زال يحسن تصرفه يؤلف بين القلوب بإعانة رجاله الصادقين.

فليعيش الخيرومحبوه　　　　وليمت الشروناشروه

المولود بن الموهوب

ملخص لكتاب
«الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض مصلحا وزعيما»

أ.د. محمد صالح ناصر (جامعة الجزائر)

هذا الكتاب[1] ليس تأريخا لحياة الشيخ المصلح «إبراهيم بن عمر بيوض» بل هو عبارة عن انطباعات وتحليلات وتوضيحات لعدة جوانب مهمة من حياة هذا العالم العَلَم، وذلك بالاعتماد على مقالاته وكتاباته المختلفة، وهذا كله في إطار تاريخي حرج للغاية كانت فيه الجزائر ترزح تحت نير الاستدمار الغاشم، وهذا لا يمنع من التعريج على مسيرة حياة هذا العالم الجليل منذ النشأة إلى الممات حتى تكون قدوة ومنارة تهدي السائرين في ميدان البناء الفكري والاجتماعي والسياسي والحضاري عامة، كما قال الشاعر العربي قديما:

فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم   إن التشبه بالكرام فلاحُ

و«العلماء ورثة الأنبياء» كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

هذا الكتاب يرصد لنا مسيرة الشيخ بيوض عبر عدة محطات:

1 - المحطة الأولى: وتشمل إطلالة الشيخ بنوره الوضاء، وإشراق هذه الشمس على الدنيا وذلك بولادته سنة 1899م في الحادي والعشرين من شهر أبريل، بوادي ميزاب في ولاية غرداية سلّمها الله.

أما العائلة فهي مغمورة إذ لم يكن فيها من عرف بالعلم والنباهة الفكرية فقد كان أبوه (عمر) تاجرا وفلاحا بسيطا، وأما أمه فكانت من عائلة الحكم سديدة الرأي حازمة قوية الشخصية.

---

1 - هذا المقال هو فصل من كتاب من أعلام قسنطينة سيصدر عن وزارة الشؤون الدينية والأوقاف في إطار تظاهرة قسنطينة عاصمة الثقافة العربية 2015.

حفظ القرآن الكريم ولم يبلغ الثالثة عشرة من عمره، ولنباهة فكره وتوقد ذكائه لفت أنظارشيخه (إبراهيم بن الحاج إبراهيم لبريكي) فاهتم به وقرّبه دون سائرزملائه وضمّه لجلسائه الخاصة ليزداد علما ووعيا سياسيا ووطنيا.

ودون العشرين كان شيخنا بيوض يلقي الدروس على زملائه الذين يكبرونه سنا وقدرا، فخلف شيخه في حلقة تدريسه سنة 1921.

2 - **المحطة الثانية:** في حلقة العزابة سنة 1922م، ولم يكن يؤهل لها إلا الكباروالشيوخ، ولا عجب، «فقد يوجد في النهر ما لا يوجد في البحرمن الكنوز» وحلقة العزابة هي أعلى هيئة دينية، فكان يقوم بالوعظ والارشاد والإفتاء في كل المسائل، فبهر الناس بفصاحته وعلمه الواسع، وقوله الحق في محاربة البدع والخرافات، فصار المسجد مدرسة عامة يؤمها المتعطشون إلى المعرفة، وكان سلاحه كلام الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

3 - **المحطة الثالثة:** إنشاء «معهد الشباب»سنة (1925م) ثم «جمعية الحياة» سنة 1937م، ليعلم القرآن واللغة والفقه... وأصبح يسمى فيما بعد «معهد الحياة» وكان يرسل المتخرجين منه إلى الجامعات العالمية كالأزهر والزيتونة وغيرها.

4 - **المحطة الرابعة:** شيخ العزابة.

حيث ترقّى إلى مرتبة شيخ الحلقة، سنة 1939م إلى أن تبوأ أعلى رتبة في حلقة العزابة وهي رئاسة (مجلس عمي السعيد) إلى أن توفي إلى رحمة الله سنة 1981م.

5 - **المحطة الخامسة:** الاصلاح الاجتماعي.

كانت آثار الاستدمار التخريبية التجهيلية بادية للعيان، فقد أستهدفت الجزائرفي لسانها وإيمانها وثوابتها، وكان الشيخ بيوض لا يهدأ له بال ولا تطمئن له نفس حيال ما يرى، فانبرى يعمل جاهدا لتوعية الناس، وإصلاح ذات البين

وبث الوعي الديني والوطني في نفوسهم، مما أحدث نهضة حضارية شاملة خاصة وقد تلاحقت أفكار المصلحين آنذاك وتضافرت جهودهم من أمثال: الشيخ أطفيش وشكيب أرسلان ومحمد عبده، والأفغاني وأبي اليقظان والإمام المصلح عبد الحميد بن باديس، إذ انضم الشيخ بيوض إلى «جمعية العلماء المسلمين الجزائريين» فعضوا نشطا فعّالا من أعضائها، وذلك سنة 1931م مما يتم عن نبذه التعصب الديني المذهبي، وكيف هو الامام الذي فسر القرآن الكريم على طريقة الإمام محمد عبده، وانبرى لشرح كتاب «فتح الباري» وختمه في مدة أربعة عشر عاما. (من 1931 إلى 1945م) في المسجد.

وكان قبل ذلك قد درّس «مسند الإمام الربيع بن حبيب» عمدة المذهب فكان ذلك فتحا جديدا في تنوير العقول وتحريرها من الأفكار المتحجرة الضيقة.

كما عرف رحمه الله بالجرأة والتجديد في فتاواه وفي المناهج التربوية الحديثة، وترك ما تجاوزه الزمن من مناهج وطرق تدريس لا تناسب حركية المجتمع وتطلعاته.

كما حارب العصبية القبلية العشائرية، فغرس شجرة المودة والمحبة بين مختلف القبائل، وجفف منابع الفرقة بينها، نشأت بذلك (وحدة حقيقية) تتنافس في أعمال البر والنشاط الاجتماعي: كرعاية الأيتام والأرامل، وإعانة الفقراء والمحتاجين، وتربية وتهذيب الشبيبة والطفولة وتحقق ما كان يتمناه في دروسه (المجتمع المسجدي) الذي يجعل من مبادئ الدين الاسلامي الحنيف دستوره ومناهجه في الحياة، دون الإلتفات إلى السلطة الاستدمارية الحاكمة.

6 - المحطة السادسة: الميدان السياسي.

استهله بالتمرد على قانون التجنيد الإجباري أثناء الحرب العالمية الأولى فرفض الخدمة العسكرية، والموت في حرب لا ناقة له فيها ولا جمل، فجنّد إجباريا ثم أخلي سبيله بعد مساعٍ شاقة.

ونظرا لنشاطه الديني والاجتماعي والسياسي المكثف تنبهت له السلطات الاستدمارية ووضعته تحت أعينها، ودونت إسمه في القائمة السوداء، ووصفته بـ(الشاب المشاغب) وهي عبارة مخففة عن مقصودهم (عدولدود) ليصبح أثناء الحرب العالمية الثانية وما قبلها (العدورقم واحد لفرنسا).

ولا عجب في ذلك، بل العجب هو أن ترضى عنك فرنسا وأنت تفضح مخططاتها وخبثها وتكشف للمجتمع قبح وجهه الحقيقي!.

ثم انتخب عضوا في (المجلس الجزائري سنة 1948م) نائبا عن منطقة ميزاب، وكان هذا الترشيح وهذه التزكية منطقيين، كيف لا وهو أول وأشهر شخصية في المنطقة بل وفي القطر الجزائري كله؟!

وكان هذا المنبر ميدان صراع، وساحة قتال ونضال، إذ استمات الشيخ في الدفاع عن حقوق الشعب في شتى المجالات، وسعى لإبطال القوانين والتشريعات التي لا تخدم مصالح المجتمع، فكان يحارب المستدمر في عقر داره (مجلس النواب)، مما ألّب عليه الدوائر الفرنسية، وأوصى لوسائل إعلامهم أن تنعته بـ(لينين بوادي ميزاب!!) وكانت الثورة الشيوعية حينها صانعة الحدث العالمي، ووصفتها أخرى بـ(هتلر وادي ميزاب!).

هذا وكان لذلك النشاط الدؤوب لشيخنا الفاضل تأثير بالغ وخطير على الكيان الاستدماري، فهرول إلى الزج به في الإقامة الجبرية قبيل وأثناء الحرب العالمية الثانية (1945-1939م).

وقد أدّى دورا بارزا في رفع الحكم العسكري عن مناطق الصحراء، وبذلك قوّض خطة المستدمر الرامية إلى فصل الصحراء عن الوطن الجزائري، وهو الذي كان بإمكانه لو أراد أن يصبح حاكما على منطقة الصحراء لنفوذه الكبير هناك، ولكنه آثر الانضواء تحت مظلة الوطن الموحد لكل الجزائريين.

7 - المحطة السابعة: نشاطه الثوري:

يكاد يكون كل مجاهد في منطقة وادي ميزاب من تلاميذ الشيخ بيوض رحمه الله، فهو الذي ألهب في نفوسهم النزعة الوطنية التحررية بما كان يبثه في أذهانهم من وعي سياسي في دروسه ونشاطه اليومي.

فساهم في جمع الأسلحة وتهريبها من كل المناطق، خاصة المنطقة الصحراوية، وكان ينظم اللقاءات السرية وفي بيته أحيانا، وأوعز إلى كل الدكاكين المنتشرة عبر ميزاب والقطر الجزائري أن تجمع مبالغ الاشتراكات العينية والنقدية لصالح الثورة.

كما التقى بأبرز الزعماء أمثال بن يوسف بن خدة وعبان رمضان لتنظيم جمع الأموال وغيرها، وفتح الدكاكين لتكون ملتقى آمنا للثوار في قلب العاصمة وله في ذلك كتاب أسماه «أعمالي في الثورة».

لما شعر المستدمر بدنو رحيله من الجزائر حاول استمالة الشيخ ليؤيد قرار فصل الصحراء عن الشمال، وراوده بكل الاغراءات والحيل، ولكن القرآن الذي يحمله في قلبه وينشره في شعبه أبى إلا أن يقف وقفة شامخة ويعلنها مدوية: «لا لفصل الصحراء عن الجزائر»!! ممّا أثار حفيظة المستدمر فقام بتفجير العديد من محلات الميزابيين في الجزائر كلها بواسطة القنابل وتقتيل العديد منهم بدون ذنب.

كان الشيخ ضمن (الهيئة التنفيذية المؤقتة) في الفترة الانتقالية ما بين وقف إطلاق النار مارس 1962 إلى ما بعد الاستقلال، واستلم الملف الثقافي، إلى أن استلم منه المهام وزير الثقافة في الحكومة الجديدة أكتوبر 1962م.

8 - المحطة الثامنة: الشيخ بيوض مفسّرا للقرآن.

تعود بدايات الشيخ بيوض في تفسير القرآن الكريم إلى سنة 1921م وهو

في العشرين من عمره، فاعتمد على تفسير الامام البيضاوي وهو مختصر، ثم عكف على تدريس تفسير «جزء عمّ» للشيخ عبده وكان رائد المدرسة الإصلاحية الحديثة، ولم تكن هذه الدروس متسلسلة ومتصلة لأنه كان يقطعها بأشغاله الدعوية الاجتماعية الإصلاحية المتعددة.

ولكن منذ سنة 1935م نجد الشيخ قد عزم على التفسير المنهجي الكامل للقرآن الكريم في دروس مسجدية متسلسلة بلا انقطاع إلا لدواع طارئة فاستفتح بالفاتحة ثم سورة البقرة وهكذا إلى آخر سورة من القرآن الكريم وذلك بمسجد القرارة بولاية غرداية.

يحضر مجلسه أصناف الناس من أساتذة وطلاب وعامة الناس، وحتى الأميين والأطفال والنساء، بين صلاة الظهر والعصر باللغة العربية الفصحى وأحيانا يدعم كلامه باللهجة الميزابية الأمازيغية لتعم بها الفائدة.

وأتم الله نعمته وفتوحاته النورانية على الشيخ بيوض بإتمام وختم تفسير القرآن الكريم في دروس مسجدية وذلك عام 1980، وأقيم بهذه المناسبة الطيبة حفل تكريمي بمدينة القرارة، وبعدها بسبعة أشهر التحقت وارتقت روح الشيخ الطيبة إلى باريها وذلك في اليوم الرابع عشر من يناير 1981م عن عمر ناهز ثلاثا وثمانين سنة رحمه الله تعالى.

هذا ويعتبر تفسيره إلى غاية سورة الإسراء مفقودا بسبب عدم تسجيله بآلات التسجيل التي لم تكن معروفة يومها، ولكن منذ 1961 سجلت دروسه ثم أفرغت في شكل كتب على يد تلميذه النجيب (عيسى بن محمد الشيخ بلحاج) قام بهذا العمل المضني منفردا لمدة أربعة عشر عاما.

9 - المحطة التاسعة: الشيخ بيوض أديبا.

لعل الجانب العلمي الديني الاصلاحي قد غطّى نوعا ما جانبا مهما من

شخصية هذا العالم الجليل ألا وهو «الشيخ الأديب» ولكن من البديهي أن ندرك أنه لابد للعالم الديني أن يلم بل ويشارك في الإبداع الأدبي فالآلة متوفرة وهي اللغة والنحو والصرف والباع الواسع في المعجم العربي.

فقد كان ذواقا للشعر والنثر الرفيع، ذا قلم سيّال وبديهة حاضرة حافظا للشواهد الضرورية من الشعر والنثر والحكم فقد كان في تفسيره يعرج على الأبيات الشعرية التي تساعد على توضيح معنى الآية موضوع البحث، فيأتي في شرحها بالعجائب البلاغية، وذلك لاستكناه أوجه بلاغة القرآن الكريم، الذي عجزت الجن والإنس عن أن تأتي بسورة واحدة من مثله، لأنه من كلام رب العالمين الذي لا مثيل له، وهو خالق الألسنة، ومفتق العقول النيرة.

يقول الشيخ عن نفسه: «... أوليت عنايتي لعلوم البلاغة، ودرست (دلائل الإعجاز).. و(الأمالي) لأبي علي القالي و(البيان والتبيين) للجاحظ.. ودرست (النظرات للمنفلوطي).. ».

وهذه الكتب التي ذكرها الشيخ تعتبر من أمهات كتب الأدب العربي على مرّ العصور، وكان (معهد الحياة) يدرّس أهم الكتب الأدبية من مثل: (العقد الفريدة) لابن عبد ربه، و(الأمالي) للقالي، و(عيون الأخبار) لابن قتيبة، و(الأغاني) للأصبهاني، إلى جانب كتب النحو والصرف والبلاغة المختلفة، وهذا كله بتوجيه وإقرار من الشيخ بيوض رحمه الله تعالى.

وكان رحمه الله يشجع المسرح ويسميه (التمثيل) وذلك لما له من أهمية تربوية تثقيفية نوعية لا تخفى.

10 - المحطة العاشرة: الشيخ بيوض المفترى عليه.

حتى لا نطيل، فقد أتهم الشيخ بيوض بتهمة خطيرة ألا وهي «الخيانة» ولابد

أن ندرك أن هذه التهمة لا تصدر إلا عن صنفين من الناس: الصنف الأول الناس المغلّطين الذين لم يعرفوا الشيخ عن كثب، وبلغتهم أقوال مغرضة لم يتبينوا صحيحها من كذبها، والصنف الثاني: هم الخونة الحقيقيون، كما يقول المثل العربي القديم: «رمتني بدائها وانسلت» و«كل إناء بما فيه ينضح» فالإناء المليء بالخيانة هو الذي ينضح بالخيانة وهكذا، وكيف يمكن لعاقل له مسكة من العقل وتفكير ونزاهة أن يحاول تغطية الشمس بكفه!!؟ فنضال الشيخ الفكري والاصلاحي والتربوي، ونشاطه الدؤوب في الميدان الاجتماعي والسياسي وغيره لا ينكره إلا جاحد معاند.

فقد كان الشيخ رحمه الله «العدو رقم واحد لفرنسا» كما سبق ذكره وكان تلامذته وقود الثورة المباركة، وكان بيته موئلا للقادة الكبار، وساهم -كما سبق- في جمع المال وتنسيق الاتصالات، ونقل السلاح من الصحراء إلى الجبال المختلفة.

ويكفيه شرفا ووفاءً وإخلاصا أنه رفض رفضا قاطعا أن يقبل بفصل الصحراء عن الشمال الجزائري، وسعى بكل ما أوتي من قوة ونفوذ للحفاظ على الوحدة الترابية والوطنية للدولة الجزائرية.

وقد ألّف كتابا سماه: «أعمال في الثورة» بالصحراء والتل، كتبه الشيخ سنة 1964 بعد مضايقات بعض المسؤولين المحليين من منظمة المجاهدين ولا نقول الكل، وهذا ليس من باب التباهي بما علم، بل لردّ التهمة عن نفسه وإحقاقا للحق ودحضا للباطل.

أما تهمة الخيانة فقد كان تشبثهم -أي أعداؤه- بأنه كان في المجلس النيابي الجزائري تحت الاستعمار، ثم تهمة تأييده فصل الصحراء عن الشمال!

ويكفي للردّ على التهمتين شهادة الرئيس بن خدة وعبّان رمضان وقد عملا معه، وشهادة بن طوبال وزير الداخلية للحكومة المؤقتة الجزائرية الذي برأه من هذه التهمة الأضحوكة، ووصم متهميه أنفسهم بها عوضا عنه، وفي الكتاب أدلة كثيرة تبرئ الشيخ من هذه التهمة وأخيرا جعل الله مثوى الشيخ في جنان الخلد، وأبدل الجزائر الكثيرمن أمثاله، لتظل الجزائرتتسنم أرقى وأعلى المراتب في كل ميدان.

ابن قنفذ القسنطيني حياته وكتابه وسيلة الإسلام بالنبي عليه الصلاة والسلام.

أ. سليمان الصيد – رحمه الله -

حياة ابن قنفذ القسنطيني:

إن العصر الذي عاش فيه ابن قنفذ القسنطيني عصر مزدهر، إذ بلغت فيه المعارف أوجها من جميع النواحي الدينية والعلمية والأدبية وغيرها. وقد أدى إلى نشاط هذه الحركة الثقافية،وقوع تنافس في هذا المجال بين الدول الثلاث التي كانت تحكم المغرب العربي في ذلك الوقت، وهي الدولة المرينية في المغرب، والدولة العبد الوادية- الزيانية في الجزائر، والدولة الحفصية في تونس.

في هذا الجو الثقافي ولد ابن قنفذ القسنطيني، وقد أخذ تعليمه بمسقط رأسه مدينة قسنطينة وكانت حاضرة علم في ذلك الزمان بالجزائر، ثم انتقل إلى المغرب وبقي هناك ثماني عشرة سنة يتعلم، ولم يكتف بهذا فقط بل انتقل إلى تونس ليغترف من مناهل العلم فيها، لهذا يعد ابن قنفذ من العلماء الأفذاذ المشهورين الذين استوعبوا جميع معارف عصرهم. وبذلك استطاع أن يؤلف في جميع العلوم والفنون التي كانت مشهورة في عهده، وكتبه العديدة في شتى المجالات أكبر دليل على ذلك.

حياته: [1]

هو العالم المؤرخ الأديب مفخرة الجزائر، أحمد بن حسن الخطيب بن علي بن ميمون بن قنفذ القسنطيني الشهير بابن قنفذ وابن الخطيب. وقد عرفه صاحب نيل الابتهاج بقوله:"الإمام العلامة المتفنن الرُحلة القاضي الفاضل المحدث المبارك المصنف".[2]

ولد سنة 741هـ بمدينة قسنطينة، وكانت حاضرة علم في ذلك الوقت، في وسط عائلة اشتهرت بالعلم والتدين، وتوفي رحمه الله سنة 810 هـ[3].

عائلته:

يمتاز ابن قنفذ عن كثير من العلماء بأنه نشأ بين أحضان عائلة عريقة في المجد العلمي، فجد والده حسن بن علي بن ميمون بن قنفذ المتوفى سنة 664 هـ كان من أكابر علماء قسنطينة وأكثرهم عملا، فهو قد تولى مهنة الخطابة في الجامع بقسنطينة نحو خمسين سنة، كما تقلد القضاء بها نحوا من الزمن ثم استعفى فعفي[4]

(1) – أشير هنا إلى أنني كنت قد كتبت ترجمة عن ابن قنفذ القسنطيني نشرت في مجلة العروبة القسنطينية، العدد الأول وذلك في شهر جانفي 1964.

(2)- ص 75 من نيل الابتهاج لأحمد بابا التنبكتي ألفه عام 1005 هـ.

(3) هناك من يقول أنه توفي سنة 809 هـ كالمؤرخ الزركشي.

(4)"وفيات ابن قنفذ" ص 54، طبع مصر.

أما والده حسن بن علي بن علي... الخ، المتوفى سنة 750 هـ فهو من العلماء الأجلاء الذين قاموا بأداء الأمانة العلمية – على أكمل وجه – بالتدريس والتأليف، فكتابه القيّم الذي ألفه وأسماه "المسنون في أحكام الطاعون" وهو كتاب مهم، عالج فيه أعقد قضية حارت فيها العقول في عهده ونعني بها مسألة انتشار الوباء والعدوى، فكتابه هذا ألفه في وقت حرج كانت الأنفس البشرية تعاني فيه من ويلات الموت كل يوم، وقد تكلم فيه عن:

1 - فتنة الوباء[1] الذي اجتاح المغرب العربي وغيره في ذلك العصر.

2 - مسألة اختلاف طلبته الذين قالوا:هل يحق للإنسان أن يبتعد عن الشخص الذي مرض بهذا الداء الوبيل، أو يترك الأمر للأقدار؟ كما أن لوالده – زيادة على كتابه المسنون- آراء صائبة في الفقه مسطرة في النوازل الفقهية. ومترجمنا – ابن قنفذ- هذا لم يكن سليل عائلة عريقة في العلوم من ناحية أجداده –من جهة الأب- فحسب، بل ان جده من قبيل الأم الشيخ يوسف الملاري كان رجلا عالما متصوفا، توفي سنة 764 هـ، ودفن بزاويته في ملارة[2] على مرحلتين إلى الغرب من قسنطينة، وكان سلوكه في طريق التصوف على يد والده.[3]

(1) في هذا الوباء قال ابن قنفذ في وفياته ص 56 وفي سنة 750 هـ وقع الوباء الاول العام في الارض، وتوفي في هذه السنة كثير من الفقهاء، ويلاحظ ان أباه حسن قد توفي في هذه السنة ولعله توفي في آخرها بعدما ألف "السنون في كتاب الطاعون".

(2) هذه الزاوية توجد في مشتى ملارة ببلدية تسدان في الشمال الغربي من فرجيوة على بعد 12 كلم منها، وفرجيوة الآن دائرة تابعة لولاية جيجل حاليا

(3) "وفيات ابن قنفذ" ص 58.

رحلته في طلب العلم:

بعدما تعلم ابن قنفذ بقسنطينة واغترف من مناهل العلم بها، وأخذ معارفه الصحيحة من فطاحلها كأبي علي حسن بن أبي القاسم بن باديس وغيره، تاقت نفسه الطموحة إلى التزود من العلوم،فسافر إلى المغرب في سنة 759 هـ وكان إذ ذاك بالغا من العمر ثماني عشرة سنة،وبقي هناك ثمانية عشر عاما، فحصّل علوما كثيرة، واعتنى بلقاء الصالحين، وجال بلادها فلقي فيها أبا القاسم السبتي وأخذ عنه وقال في وفياته بعد الثناء عليه (وبالجملة فهو ممن يحصل الفخر بلقائه).[1]

وأبو القاسم السبتي هذا هو صاحب كتاب (رفع الحجب المستورة في محاسن المقصورة) وقد زار ابن قنفذ وهو في القطر الشقيق المغرب مدينة سلا، ولقي بها الولي الصالح العلامة ابن عاشر وعند رجوعه من المغرب بعد غيبته الطويلة، مر على مدينة تلمسان وكانت إذ ذاك حاضرة علم وعاصمة لـ(الدولة العبد الوادية - الزيانية) [2] الجزائرية سنة 776هـ .وبعد بقائه في الوطن نحو سنة، عزم على شد الرحال في طلب العلم إلى تونس،فزارها في السنة الموالية لقدومه من المغرب ونعني بها سنة 777 هـ فهو يقول عند ذكره للعلامة ابن عرفة: ((قرأت عليه بعضه (أي المختصر الكبير) وأنعمت بمناولته وإجازته وذلك سنة 777هـ بدويرة جامع الزيتونة ووجدته على حال اجتهاد في العلم والقيام بالخطبة))[3]

---

1 - "نيل الابتهاج بتطريز الديباج" ص 75، طبع مصر.

2 - حكمت هذه الدولة الوطن الجزائري من سنة 633 إلى 962هـ

3 - من الوفيات ص 63

كما تقابل في السنة نفسها مع الفقيه أبي الحسن البطرني، فاستفاد منه وروى عنه.

مشايخه:

بفضل كد ابن قنفذ واجتهاده وعصاميته، استطاع أن يدرس العلوم على نخبة ممتازة من أشهر علماء زمانه في مختلف العلوم والفنون بالمغرب العربي، فقد اخذ العلم عن ابي علي حسن بن باديس[1] والعلامة أبي عبد الله محمد بن يحيى التلمساني[2] والإمام المحدث الرحلة الخطيب ابن مرزوق الجد التلمساني[3] (من الجزائر)، والعالم الفاضل الشريف أبي القاسم السبتي [4] والشيخ أبي زيد اللجائي [5] والإمام النحوي ابن حياتي [6] والحافظ المفتي أبي محمد عبد الله الوانغيلي الضرير[7] والعلامة الحافظ القباب [8] والشيخ الحافظ الحجة أبي

---

1 - هو القاضي الشهير الفقيه المحدث له شرح لمختصر السير لآبي فارس توفي سنة 787هـ.

2 - شارح كتاب الجمل في المنطق توفي سنة 771هـ.

3 - توفي سنة 781هـ وهو شخصية جزائرية فذة حرية بالبحث والدراسة، وله تآليف منها شرحه الجليل على عمدة الأحكام في أسفار خمسة وغير ذلك.

4 -صاحب التآليف المفيدة، أشهرها: رفع الحجب المستورة،توفي سنة 761هـ.

5 -توفي سنة 773هـ بفاس.

6 -توفي سنة 781هـ

7 -توفي سنة 779هـ بفاس.

8 -توفي سنة 779هـ بفاس، له شرح حسن على قواعد القاضي عياض وشرح على بيوع ابن جماعة التونسي.

عمران موسى العبوسي [1] (من المغرب)،والإمام ابن عرفة[2]، والأستاذ الفقيه أبي الحسن البطرني [3] (من تونس)، والعلامة الكاتب الشهير لسان الدين بن الخطيب الغرناطي [4] إلى غير ذلك من الأعلام.

تآليفه:

يمكن تقسيم الكتب التي ألَفها- العلامة ابن قنفذ- حسب العلوم المختلفة إلى الأقسام الآتية، غير أن هذا التقسيم لا يقصد به التقصيَ والشمول، لان الكتب المؤلفة- في عدة فنون- كثيرة ومتنوعة، ومجموعها- في الوقت الحاضر- غير مطبوع ونادر الوجود، ولا يمكن الاطلاع على جميعها ما دامت هذه النفائس الثمينة في حكم المخطوطات وموزعة في عدة بلدان في أنحاء العالم، وفي كثير من هذه الزوايا والمكتبات الغنية بالوثائق المخطوطة، بل إن أسماء الكثير من هذه الكتب لو لم يذكرها المؤلف[5] لما أمكن لنا أن نتعرف على أسمائها، لكل هذا يمكن حصر أغلبها و أدخالها تحت عنوان من العناوين كما يلي:

---

1 - المتوفى سنة 779هـ قال فيه ابن قنفذ في وفاته ص 60 (كان له مجلس في الفقه لم يكن لغيره في زمانه ولازمته في درس المدونة والرسالة بمدينة فاس مدة ثماني سنين)

2 -هو العلامة التونسي المشهور له مصنفات أرفعها: المختصر الكبير في فروع المذهب.توفي سنة 803هـ.

3 - توفي سنة 739هـ.

4 - هو ذو الوزارتين لسان الدين ابن الخطيب الغرناطي الأندلسي، توفي شهيدا بفاس سنة 776هـ.له تآليف عدة منها:الإحاطة في أخبار غرناطة ورقم الحلل في نظم الدول وغيرها.

5 - هذه الكتب عددها المؤلف في آخر وفياته، كما ذكرها ابن مريم في آحر بستانه، وسبب ذلك كما قال ابن قنفذ: « وقد سألني رجل عما وقع لي من تآليف ليكتب ذلك في رحلته فأمليت عليه ما صادف زمانه من ذلك ثم ذكر أسماء كتبه».

أ- العلوم الفقهية:

1 -"تقريب الدلالة في شرح الرسالة" في أربع أسفار.

2 -"معاونة الرائض في مبادئ الفرائض".

3 - «أنوار السعادة في أصول العبادة» وهو شرح لقوله صلى الله عليه وسلم «بني الإسلام على خمس...» الحديث.وفي كل قاعدة من الخمس وأربعين حديثا و الأربعين مسألة.

4 -"بغية الفارض من الحساب والفرائض".

5 -"تفهيم الطالب لمسائل أصول ابن حاجب".

6 -"شرح الارجوزة التلمسانية في الفرائض".

ب- العلوم العربية:ألف منها:

1- "هداية السالك في بيان ألفية ابن مالك".

2 -"الإبراهيمية في مبادئ العربية".

ج-علم المنطق:له فيه:

1 -"إيضاح المعاني في بيان المباني".

2 -"تلخيص العمل في شرح الجمل في المنطق للخونجي".

د-العلوم الرياضية (من فلك وحساب):ألَف فيها الكتب الآتية:

1 -"القنفذية في إبطال الدلالة الفلكية".

2 -"تيسير الطالب في تعديل الكواكب".

3 -"تحصيل المطالب وتكميل المآرب".

4 -"سراج الثقات في علم الأوقات".

5 -"حط النقاب عن وجوه أعمال الحساب"وهو شرح تلخيص ابن البناء.

6 -"شرح منظومة بن أبي الرجال المسماة المنظومة الحسابية في القضايا النجومية".

7 -"وقاية المؤقت ونكاية المنكت".

العلوم التاريخية:

لابن قنفذ براعة ومقدرة في استقصاء التاريخ وكتابة التراجم والسير، فهو قد ألف –في هذا الفن- الكتب المهمة التالية:

1 - "أنس الفقيروعز الحقير" في رجال من أهل التصوف كابي مدين شعيب دفين العباد بتلمسان وغيره.

2 - "المسافة السنية في اختصار الرحلة العبدرية".

3 - "تحفة الوارد في اختصاص الشرف من قبل الوالد، وهو غريب".

4 - "وسيلة الإسلام بالنبي عليه الصلاة والسلام"، وهو من أجل الموضوعات في السير لاختصاره.

5 - "شرف الطالب في أسنى المطالب".

6 - "الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية".

7 - طبقات علماء قسنطينة"

8 - "إدريسية النسب في الامصار والقرى وفي العرب".

وله أيضا الكتب التالية:

1 - اللباب في اختصار الجلاب.

2 - تسهيل العبارة في تعديل الإشارة.

3 - بسط الرموز الخفية في شرح عروض الخزرجية.

4 - علامة النجاح في مبادئ الإصلاح.

5 - تقييدات في مسائل مختلفات.

6 - التخليص في شرح التلخيص.

7 - أنس الحبيب عند عجز الطبيب.

هذا هو التراث المجيد الذي تركه لنا العلامة ابن قنفذ.غير أنه يلاحظ مع الأسف أن هذه الكتب التي تدل على غزارة علمية ومعارف متعددة، والتي تعبر عن هذا التراث الفكري لا زالت مخطوطة في طي الخفاء، ويحتاج نشرها وبعثها إلى مجهود متواصل من الجميع، وهمة وطنية واعتناء قومي بإحياء تراثنا الثقافي الخالد الذي هو جزء من حياتنا، وفي الحقيقة أن نشر وطبع التراث الجزائري مسؤولية لا تقع على الدولة وحدها، بل على الشعب أيضا وبالأخص المنظمات الثقافية.

كتبه المطبوعة:

1 -"كتاب الوفيات": طبع لأول مرة في الهند سنة 1911 بإشراف مولوي محمد هدايت حسين،ثم طبعه المستشرق الفرنسي هنري بيريس في مصر بدون تاريخ، ثم طبعه الأستاذ عادل نويهض في بيروت 1971.

وكتاب الوفيات هو تكملة وذيل لكتاب "شرف الطالب في أسنى المطالب"[1] تكلم فيه المؤلف ابن قنفذ عن تاريخ وفيات الصحابة والمحدثين والعلماء الأدباء، ابتداء من المائة الأولى للهجرة إلى المائة الثامنة منها.

1 - هذا الكتاب شرح فيه منظومة أبي العباس أحمد بن فرج الإشبيلي في مصطلح الحديث.

وبعبارة أوضح ابتداء من تاريخ وفاة سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم سنة 11 هـ إلى تاريخ وفاة الأستاذ الجليل المفتي أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمان المراكشي الضرير، المتوفى سنة 807 هـ،أي إلى تاريخ وفاة المؤلف رحمه الله بثلاث سنوات. ولشهرة هذه " الوفيات " وقيمتها التاريخية، فقد ذيلهـا العـلامة المـؤرخ أبـو العـباس أحـمـد الشهير "بابـن القاضي" [1]، وألف كتابا لذلك سماه " لـقـط الـفرائـد" ابتـدأه من أول المائـة التاسعـة إلى تمام المائة العاشـرة.

كما قام بنظم "الوفيات" الوزير الأديب محمد بن علي الفشتالي[2] في لامية مشهورة ضمّن فيها وفيات ابن قنفذ من عهد الرسول عليه الصلاة والسلام إلى نهاية المائة الثامنة، وزاد على ذلك إلى تمام سنة ألف هجرية.

هذا وقد ذيَل هذه اللامية الثمينة، الأديب المكلاتي [3] وكتاب "الوفيات" لابن قنفذ أيضا قام بطبعه الأستاذ محمد حجي في الرباط (المغرب) سنة 1976 مع كتابين آخرين هما "وفيات الونشريسي" "ولقط الفرائد" لأحمد القاضي، وطبع الكتب الثلاثة في كتاب واحد بعنوان "ألف سنة من الوفيات".

1 - هو صاحب كتاب جذوة الاقتباس ودرة الحجال وغيرهما، توفي سنة 1025 هـ.

2 - توفي سنة 1021هـ.

3 - ذكره الأستاذ عبد الله كنون في كتاب النبوغ المغربي في الأدب العربي ص256.

2 - أنس الفقير وعز الحقير: هو كتاب صنفه ابن قنفذ في ترجمة الشيخ ألي مدين دفين تلمسان [1] وهو كتاب ترجم فيه لعدة أشخاص من فاس ومراكش،وكذلك لبيوتات شهيرة في عهده، قام بنشره وتصحيحه وطبعه في الرباط (المغرب) سنة 1965 الأستاذان محمد الفاسي وأدولف فور.

3 - "الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية" [2] كتاب لابن قنفذ، قد حققه وأعده للطبع الشيخ محمد بن أبي شنب[3] غير أن وفاته رحمه الله حالت دون ذلك. ولأهمية هذا الكتاب فقد نشرت المجلة السيوية الفرنسية مقتطفات منه.وقد طبع الكتاب طبعتان، وقد قام بتقديم وتحقيق الكتاب وطبعه في تونس سنة 1968م الأستاذان محمد الشاذلي النيفروعبد المجيد التركي.

---

1 - هو شيخ المشايخ وسيد العارفين الإمام المشهور أبو مدين شعيب بن الحسين الأندلسي، توفي سنة 594 هـ ودفن بالعباد بتلمسان.

2 - هي دولة كانت معاصرة لدولتي بني زيان في الجزائروبني مرين في المغرب امتلكت تونس وغيرها من سنة 603هـ إلى سنة 981هـ.

3 - هو العلامة الجزائري الدكتور محمد بن ابي شنب توفي سنة 1347هـ- 1929م

ابن قنفذ وكتاب "وسيلة الإسلام":

إن هذا الكتاب الذي ألفه العلامة ابن قنفذ القسنطيني في السيرة النبوية هو كتاب نفيس له قيمة كبيرة، استطاع مؤلفه أن يوضح فيه أشياء في السيرة بأسلوب مختصر جذاب يدل على مقدرة في التأليف وإحاطة شاملة ودقيقة بالسيرة النبوية الكريمة من جميع جوانبها.فابن قنفذ قد أجاد فعلا في كتابه وسيلة الإسلام إجادة تامة.فهو بفضل معرفته الواسعة وثقافته المتنوعة استطاع أن يأخذ لب السيرة النبوية ويؤلف فيها، يسلط على جوانب منها أضواء هي في حاجة إلى إيضاح وتبيين.فمؤلف كتاب "وسيلة الإسلام" حقيقة له براعة فائقة في أخذ الحوادث التاريخية وصوغها بأسلوب شيق له إشراق ووضوح وفيه قناعة وتحقيق وتدقيق.

هذا وإن ابن قنفذ قد اعتمد في كتابه "وسيلة الإسلام" على كتب عديدة موثوق بها، وقد استفاد منها جميعا واقتبس ما يريده منها بأسلوب حسن لطيف مشوق، تزخر تعابيره بالفوائد والوقائع التاريخية لنذكر على سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

1 - مسألة زيد ابن حارثة الذي اكترى من رجل بغلا وخرج معه فمال الكاري إلى خربة ليقتله. هذه المسألة جاءت في كتاب "الاستيعاب في معرفة الأصحاب" لابن عبد البر1 المتوفى سنة 463هـ، وقد ذكرها ابن قنفذ في كتابه وسيلة الإسلام اقتباسا بأسلوب حسن فيه توجيه وفائدة.

2 - حكاية نعيمان بن عمير الذي باع سويط بن حرملة فكاهة منه إلى طائفة من العرب حتى تدخل أبي بكر الصديق في القضية.

هذه الحكاية جاءت في كتاب الاستيعاب لابن عبد البر ج4 ص1526 وما بعدها. وقد ذكرها ابن قنفذ في كتابه "وسيلة الإسلام" بأسلوبه الخاص الذي يمتازبه ويدل على براعته ومقدرته في التأليف لا حرفيا كما يفعل بعض المؤلفين.

مخطوطة وسيلة الإسلام:

هو مخطوط مكتوب على ورق عادي سميك بخط واضح تتخلله بعض أغلاط، عدد أوراقه 51 ورقة، طول الصفحة 15.5 سنتمترا، وعرضها 8.5 سنتمترا.في كل صفحة 20 سطرا.يوجد هذا المخطوط مع كتاب آخر قبله مخطوط هو ألفية في سيرة الرسول صلى الله عليه

مؤلف هذا الكتاب وسيلة الاسلام علامة جزائري هو أحمد بن قنفذ القسنطيني. ليس لدينا من هذا الكتاب غير مخطوط وحيد لا ثاني له.

وقد ذكره مؤلفه ابن قنفذ في جملة أسماء كتبه التي ألفها، وذلك في آخر كتابه "الوفيات" الذي طبعه في مصر بدون تاريخ المستشرق الفرنسي هنري بيريس، وقد طبعت الوفيات في الهند أيضا.

قال ابن قنفذ:"وسيلة الاسلام بالنبي عليه الصلاة والسلام" وهو من اجل الموضوعات في السير لاختصاره. وقد أعاد طبع كتاب الوفيات الاستاذ النويهض في بيروت سنة 1971 وعندما تكلم في الوفيات عن كتاب وسيلة الاسلام قال يعتبر ضائعا. أما ناشرا كتاب أنس الفقير وعز الحقير لابن قنفذ بالرباط المغرب سنة 1965 الاستاذان محمد الفاسي وأدولف فور فقد ذكرا في أنس الفقير كتاب وسيلة الاسلام مجردا دون إشارة إلى مكان وجوده. كما ان الاستاذين نحنند الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي، قد ذكرا كتاب وسيلة الاسلام في كتاب

الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية لابن قنفذ الذي قاما بتحقيقه وطبعه بتونس سنة 1968 دون اي تعليق عليه، او ذكر للمكان الذي يوجد فيه، وهذا يدل على ان الكتاب وسيلة الاسلام نادرولا توجد نسخ مخطوطة له .

وقد رتب الكتاب على خمسة أبواب:

الباب الاول: في نسبه عليه الصلاة والسلام وفي أسمائه وفي تاريخ ولادته ومن قام بحضانته.

الباب الثاني: في أزواجه عليه الصلاة والسلام واولاده وقرابته ومواليه وخدمه وخواصه.

الباب الثالث: في مبعثه عليه الصلاة والسلام وبعوثه وغزواته ووفاته.

الباب الرابع : في نبذ من معجزاته عليه الصلاة والسلام.

الباب الخامس: في ذكر بعض أحواله السنية وفضل الصلاة عليه وعلى أهله وآله وسلم صلى الله عليه وسلم.

المحور الثالث:

جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

https://alboraq.blogspot.com

محطّات في مسيرة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين «بحاضرة تلمسان» *

د. المختار بن عامر

تحيّة الشيخ ابن باديس لأهل تلمسان:

يا أبناء تلمسان، يا أبناء الجزائر، إن العروبة من عهد تبّع إلى اليوم تحيّيكم وإن الإسلام من يوم محمد صلّى الله عليه وسلم إلى اليوم يحيّيكم، وإن أجيال الجزائر من هذا اليوم إلى يوم القيامة تشكركم، وتثني عليكم، وتذكر صنيعكم بالجميل، يا أبناء تلمسان، كانت عندكم أمانة من تاريخنا المجيد فأديتموها فنعم الأمناء أنتم، فجزاكم الله جزاء الأمناء، والسلام عليكم ورحمة الله.

الشيخ عبد الحميد بن باديس لدى افتتاح مدرسة دار الحديث في سبتمبر 1937م.

تحية تلمسان للشيخ ابن باديس:

تباهت بذكراكم تلمسان [1]

قفي لذكرى عزيز يا تلمسان — فقد دعاك إلى ذكراه إخوان
قفي لذكراه إجلالا وتكرمة — فهو الزعيم الذي تهواه أوطان
وكيف يُنسى ابن باديس وجمعية — لولا مبادئها ما قام بنيان

* - هذا المقال هو فصل من كتاب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بحاضرة تلمسان، سيصدر عن وزارة الشؤون الدينية والأوقاف في إطار تظاهرة قسنطينة عاصمة الثقافة العربية 2015.

(1) - قالها الأستاذ عبد الله بوعنان في ذكرى ابن باديس يوم 16 أفريل 1969م بقاعة الحفلات ببلدية تلمسان القديمة.

ولا تحرّر هذا الشعب من نظم   أتى الدّخيل بها يحدوه طغيان
فأيقظ الشّعب من موت الجهالة في   وقت تحزّب ضدّ العلم عميان
كم شنّ حربا عليهم في جرائده   وكم رماهم (شهاب) فيه نيران
وبـ(البصائر) أصلاهم لظى حمم   سلاحه سنّة الهادي وقرآن
انظر إلى "كتشاوه" تعلو أهلّته   وقد تهاوت من الأبراج صلبان
أمّا المدارس فالإسلام رائدها   قد زيّنتها بنشر العلم أذهان
فنم قريرًا بدار لا نضال بها   يرعاك في جنّة الرّضوان رضوان إنّ
الجزائر قد قامت تمجّدكم   وقد تباهت بذكراكم تلمسان

مقدمــة:

إن الحركة الإصلاحية بقيادة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بتلمسان لم تنطلق من فراغ، فقد سبقتها عدّة حركات قادتها شخصيات دينية وسياسية. وقد ساهمت هذه الحركات في نشر الوعي الديني والسياسي لدى الشعب، وأيقظت ضميره، وحرّكت مشاعر نفسه فاستفاق من غفلته كما يستفيق النائم من نعاسه. وقد اعتمدت هذه الحركات على الجانب التربوي فأنشأت المدارس الحرة التي تعلم القرآن الكريم واللغة العربية لأنهما العنصران الأساسيان لبناء شخصية الإنسان الجزائري وربط ماضيه بحاضره، وتغرس فيه روح الوطنية التي تربطه بهذه البقعة الترابية التي يعيش عليها. كما اعتمدت على الجانب الثقافي والسياسي، فأسّست النوادي والجمعيات لتبصّر هذا الشعب بواقعه المر الذي يعيشه، وتدفع به قدُما إلى الأمام نحو التحرّر الفكري والسياسي.

إنّ هذه المدارس والشخصيات والنوادي تعتبر بحق بذورا للإصلاح الديني والاجتماعي بتلمسان قبل ظهور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. فالمدارس ساهمت بقسط كبير في نشر الوعي الديني والتربوي مثل مدرسة الشيخ بوعروق ومدرسة الشيخ مرزوق وقبلهما زاوية الشيخ بن يلّس وغيرها. كما ركّزت النوادي (الشبيبة والإسلامي والسعادة والرجاء والاتحاد)، والجمعية السنوسية والمسارح عملها على نشر الوعي الثقافي.

وكان للشخصيات البارزة من أمثال المفتي شلبي والأمير خالد على وجه الخصوص الدور الهام في نشر الوعي السياسي لدى الشعب في تلمسان.

لقد كانت هذه الحركات تمثل الإرهاصات الأولى لقيام حملة إصلاحية وسياسية شاملة بهذه المدينة، لكنّها -وهذا لا ينقص من شأنها- كانت تفتقر إلى كثير من الأمور منها:

1 - الشمولية: فقد كانت عبارة عن أعمال فردية منتشرة هنا وهناك، ليس بينها تنسيق، والحركة إذا لم تتصف بخاصية الشمولية ضعفت وسهُل كسر شوكتها.

2 - المنهجية: لم يكن لهذه المدارس والنوادي والشخصيات منهجية عمل مضبوطة كما ينبغي رغم المجهودات الجبارة التي كانت تبذلها.

3 - المشروع: كانت تفتقر إلى مشروع مدروس ومحدّد الأهداف والغايات.

لقد أدركت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أن الاستعمار جاء بمشروع ضخم، محدّد الأهداف والغايات، وكان يسير نحو تجسيده بخطى ثابتة ومتأنية وبأسلوب مدروس بدقة، فكان لا بد من مواجهة هذا المشروع بمشروع أكبر منه. وكانت حركتها شاملة لكل القطر الجزائري، كما اعتمدت منهجية واحدة ومحدّدة.

لهذا استطاعت أن تقف في وجه الاستعمار بشقّيه الفكري والسياسي، وأن تكوّن جدارا يهزّ البنية التحتية للاستعمار فيزلزله، ويجعله يقف على شفا جرف هار.

ومن هذه الحركات التي واكبت عمل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بتلمسان ومهّدت لها وكانت رافدا لها بعض الشخصيات الدينية والسياسية مثل القاضي شعيب ابن علي الجليلي ولد في سنة 1259هـ الموافق لسنة 1843م وأصله من قرية سبع شيوخ قرب الفحول من ناحيّة تلمسان، وتولّى قضاء تلمسان لمدّة طويلة حتّى سمّي قاضيا للقضاة بها وكانت له مشاركة في عدّة علوم نقليّة وعقليّة ولسانيّة، وكان من بين الذين رفضوا التّوقيع على قانون التّجنيد الإجباري، والشّيخ محمّد بن يلّس الذي ولد سنة 1854، وكان له الفضل في نشر الطّريقة الدّرقاويّة بتلمسان، ولاقى مضايقات عديدة من قبل الاستعمار الفرنسي الذي كان يمنع التّعليم بغير رخصة، ونفته الإدارة الفرنسيّة إلى قرية المالح، ثم هاجر إلى الشّام بعد فرض قانون التّجنيد الإجباري، والمفتي جلّول شلبي الذي ولد سنة 1844م، وتولى مهمة الإفتاء بتلمسان واشتهر بخطبه ودروسه بالمسجد الأعظم ويعتبر من أوائل الذين طالبوا باستقلال الجزائر وهو

زعيم الثّلاثة الذين رفضوا التّوقيع على قانون التّجنيد الإجباري وحرّض النّاس على الهجرة من تلمسان وعدم الرّضوخ لهذا القانون سنة 1911م.

ومن الشخصيات السياسية الأمير خالد الذي زار تلمسان سنة 1919 م و1922م و1923 م وكان له الفضل الكبير في نشر الوعي السياسي بها.

ومن المدارس القرآنية الحرة والزوايا نذكر زاوية الشيخ بن يلّس التّي تنتسب إلى الطّريقة الدّرقاويّة في حيّ المدرس، ثمّ انتقلت بعد ذلك إلى حيّ مصطفى الواقع خلف نادي الشبيبة " La coupole"، وتدعى عند العامة (عرصة ديدو) أو (تاقرقارت) التي أصلها تاقرارت، وكان من أهم قواعدها التّعليم والتربية ومدرسة الشيخ أحمد بوعروق الذي ولد سنة 1880 وتبنى أفكار الشيخ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده والشيخ محمد رشيد رضا وحمل الفكرة الإصلاحية وساهم في نشرها في وسط الشباب بتلمسان، ومدرسة الشيخ محمد مرزوق الذي ولد سنة 1884م، وكان شخصية عظيمة مثّلت دورا هاما في الحياة الثقافية بالمدينة، وكذا مدرسة الشبيبة التي زرعت بذور الإصلاح بتلمسان ودرس فيها مصالي الحاج الدروس الليلية وزارها الأمير خالد سنة 1923م والمدرسة القرآنية للشيخ محمد السعيد الزاهري الذي ولد سنة 1990، وتصدّر التدريس بتلمسان سنة 1929م قبل مجيء الشيخ الإبراهيمي ، وكان له بصماته في تاريخ هذه المدينة العريقة.

ومن بين الجمعيات والنوادي التي سامت بقسط كبير في النهضة الإصلاحية بتلمسان نذكر نادي الشبيبة الجزائرية الذي تأسّس سنة 1904 م من قبل المعلمين الأوائل للغة الفرنسية، والنادي الإسلامي الذي أُسّس في بداية العشرينيات بعد مجيء الأمير خالد إلى تلمسان ونادي السّعادة الذي أُسّس سنة 1930م من قبل أعضاء نشطين من النادي الإسلامي ونادي الشبيبة وكان هدفه جمع شمل التلمسانيين.

ومن أبرز الجمعيات الفاعلة بتلمسان الجمعية السنوسية الخيرية التي تأسست سنة 1924م، وكان مقرها بحي زقاق الرمان في دريبة زرار، بين شارع خلدون وشارع ديبون عيسى حاليا، ويعتبر الشيخ محمّد مرزوق رئيسها وأحد مؤسّسيها، وتعتبر بمثابة الأم لكل الجمعيات الموجودة آنذاك، وهي كالتّالي مدرسة الشّبيبة "Medersa de la jeunesse"، جمعيّة أحباب الكتاب "Les amis du livre"، جمعيّة أحباب الطّالب، "Les amis de l'étudiant"، وهي فرع عن أحباب الكتاب، وجمعيّة المكفوفين "La sciété des aveugles"، وجمعيّة الحساء الشّعبي "La soupe populaire"، والرّابطة ضدّ الكحول والفساد "La ligue anti alcoolique et anti débauche"، لجنة مساندة الفقراء والمساكين "Bureau de bienfaisanse"، ولجنة مساندة الأمير عبد الكريم الخطّابي زعيم ثورة الرّيف المغربي ضدّ الأسبان منذ عام 1920 م إلى عام 1926م "Comité d'aide à Abdelkrime el khattabi et à la guerre du rif".

ومن روافد الحركة الإصلاحية بتلمسان المدرسة القرآنية للشيخ بكّار مراح المدعو "السي بكّار" الذي ولد سنة 1906م الموجودة بمسجد الشريف التلمساني، التي أرست دعائم العلوم الشرعية واللغة العربية بالإضافة إلى تحفيظ القرآن الكريم.

وكذا بعض الشخصيات الدعوية أمثال الشيخ الفقيه الحاج بن الصديق الهاشمي والأستاذ عبد السّلام مزيان، وبعض الشخصيات السياسية مثل الأستاذ عبد القادر محداد.

وبعض النوادي الثقافية والخيرية مثل نادي الرّجاء الذي تأسّس سنة 1936 من قِبل نجم شمال إفريقيا، وكان له نشاط سياسي وتعليمي وتربوي ومسرحي واسع، وجمعية المحافظة على القرآن الكريم سنة 1936، التي كان شعارها "هلمّوا إلى كتاب الله العزيز"، "كلّ مولود يولد على الفطرة فأبواه

يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه" والجمعية الخيرية التي نشأت سنة 1938م وكان لها دور كبير في النشاط الاجتماعي، والمكتبة التلمسانية " باغلي" التي عملت على نشر االوعي الثقافي في أوائل العشرينيات، وكان مقرها بالقرب من مدرسة الشيخ الزاهري.

كما شهدت مدينة تلمسان حركة علمية نسوية في زمن العشرينيات والثلاثينيات والأربعينيات والخمسينيات، تمثلت في إقامة حلقات علمية شملت دروسا في التوحيد والفقه والتفسير، وكذا حلقات للذكر، والصلاة على النبي صلّى الله عليه وسلّم، كانت تعرف بـ (المْجَامَعْ)، وقد نشّطتها مجموعة من النساء على رأسهن (المْقَدْمَه) خيرة بنت مامشة زوجة بورصالي، وتزامنت هذه الحركة مع مسيرة الحركة الإصلاحية بهذه المدينة التي كان على رأسها العلامة الشيخ محمد البشير الإبراهيمي الذي شجّع هذه الظاهرة كثيرا.

الشيخ ابن باديس بتلمسان

لقد كان للزيارات المتكرّرة للشيخ ابن باديس لتلمسان أثرها الكبير في توجيه الأحداث، وصناعة التاريخ الإصلاحي فيها، فقد زارها سنة 1923م من أجل التعارف والبحث عن الرجال المخلصين الذين يحملون عبء الدعوة إلى الإصلاح، وكان قد زارها في حداثة سنه والتقى بالشيخ أبي بكر شعيب بن علي المعروف بالقاضي شعيب والذي منح له لقب (تقريض) ومحدث، وهي بمثابة شهادة وإجازة علمية.[1]

وفي يوم 28 أفريل 1927 م زارها وتعرف على الشيخ مولاي الحسن البغدادي أحد رجال الجمعية السنوسية والشيخ محمد مرزوق، وفي سنة 1931 م جاء

---

(1) - «باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان» لمحمد بن رمضان شاوش ص 532، وجريدة الشعب ليوم 28 سبتمبر 1987.

الشيخ ابن باديس لتلمسان بدعوة من الجمعية السنوسية الخيرية، التي كان هدفها ترقية الشعب التلمساني اجتماعيا وثقافيا وجمع كلمته، وإخراج الطرقيين من بدعهم وإدخالهم في العمل الإصلاحي، لكنها لم توفق في ذلك مع الأسف، وكل ما حصل هو أنها استطاعت إقناعهم بالاحتكام إلى شخص من خارج تلمسان، فاتفقوا على دعوة الشيخ ابن باديس للقيام بهذه المهمة. فجاء واستطاع بعلمه وهيبته وقوة إيمانه أن يقنع الجميع، فاعتنق الكثير من الطرقيين فكرة الإصلاح.

كما زارها سنة 1932 م بدعوة من عائلة مول السهول الشافعي، وبعد العصر طلب زيارة ضريح سيدي أبي مدين شعيب وعند الوقوف أمام الضريح دعا له بالخير، ورأى رجلا منكبّا على التابوت يدعوه عوض الدعاء له فنهاه عن ذلك، وفي يوم الغد كان الشيخ ابن باديس مدعوّا في نادي السعادة، فاستقبله أعيان البلد بفرح وحفاوة، وبيّن لهم أهداف زيارته لتلمسان وهي إنشاء شعبة جمعية العلماء وترقية الشعب الجزائري...

حاول الشيخ إلقاء درس بالمسجد الأعظم لكنّه منع من ذلك، فتدخّلت الجمعية السنوسية، وبحيلة استطاع أحد أعضائها السيد عبد الكريم بربار أن يأتي بمفتاح قاعة البلدية، وفتحها ونادوا الشباب، وجاء الناس من كل جهة خاصة شبّان أحباب الكتاب، فنظّفوا القاعة وفرشوها. دخل ابن باديس القاعة وصلّى فيها ركعتين وسلّم على الناس، وألقى كلمة التقديم الشيخ الطيب المهاجي الذي رافق الشيخ من مدينة وهران، ثمّ صعد الشيخ ابن باديس المنصّة شرح الآية الكريمة: "فإذا دخلتم بيوتا فسلّموا على أنفسكم تحيّة من عند الله مباركة طيّبة..." وحثّ الناس على المحبّة والإيمان والعمل الصالح والصبر والمتابعة في طريق الإصلاح.

وفي الأخير طلب أعيان تلمسان من الشيخ ابن باديس البقاء عندهم، لكنّه اعتذر إليهم لأنّ أشغاله تقتضي المكوث بقسنطينة، ووعدهم بأن يرسل إليهم رجلا عالما وهو الشيخ محمد البشير الإبراهيمي.[1]



الشيخ الإمام عبد الحميد بن باديس جالسًا بأحد مقاهي مدينة تلمسان لدى زيارته لها في سنة 1932.

(1) -شهادة السيد محمد الصغير الشافعي والسيد محمد قازي ثاني اللذين حضرا الحفل.

إنشاء الجمعية الدينية:

يقول الدكتور أبو القاسم سعد الله:" تشير إحدى المذكرات الصادرة عن ولاية وهران إلى أنّ الشيخ باديس قد أنشأ بتلمسان في صيف 1932 م لجنة (شعبة) كان سيتولّى رئاستها مزيان أحمد، إمام جامع سيدي إبراهيم المصمودي، ولمّا كان هذا الإمام موظفا رسميا فإنّ الحاكم العام -بطلب من والي وهران- أمر بأن يتخلّى مزيان أحمد عن رئاسة اللجنة، تثبيطا للمشروع وضغطا على العناصر الموظّفة، حتّى لا تتعاطف مع حركة الإصلاح، وقد أمر الحاكم العام بأنّه إذا لم ينجح فصل مزيان أحمد عن اللجنة فيجب تطبيق قانون أكتوبر 1892م الداعي إلى ضرورة الحصول على رخصة مسبقة قبل تكوين اللجنة. وقد جاء في المذكّرة أنّ النقطة الحسّاسة هي تلمسان، وأنّه لا بدّ من مراقبة خاصّة لها".[1]

ولكن أهل الإصلاح بتلمسان يؤكّدون تأسيسها بعد حضور الشيخ محمد مرزوق والشيخ مولاي الحسن البغدادي لتأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بالعاصمة يوم 05/05/1931م ورجوعهم إلى تلمسان حيث ترأسها عبد السّلام طالب، ومن أعضائها الشيخ محمد مرزوق ومحمد الهبري مول السهول الشافعي ومولاي الحسن البغدادي وعبد الكريم بربار، وغيرهم ...

(1) - مجلة الثقافة الجزائرية، العدد 101، أبو القاسم سعد الله، الشيخ البشير الإبراهيمي في تلمسان من خلال الوثائق الإدارية، ص 75.

الشيخ البشير الإبراهيمي بتلمسان

فكرة مجيء الإبراهيمي إلى تلمسان:[1]

يقول الصحفي عبد الرحمن غريب: "كان هدف الشيخين عبد الحميد والإبراهيمي نشر فكرة جمعية العلماء المسلمين في غرب الوطن. وهذه النظرية كانت تجسيدا لحديث دار بين أعضاء المجلس الإداري في نادي الترقّي عندما قال الأستاذ الإبراهيمي للجماعة: إنّ الطريقة المعششة في غرب البلاد تحتاج منّا الاهتمام أكثر". وأذكر أنّ الشيخ مبارك الميلي قال للشيخ البشير مازحا: "إنّ أفاعي الزوايا تحتاج لحام مثلك"، وضحك الجميع، وكانت ضحكة الأستاذ محمد الأمين العمودي عالية".



الشيخ البشير الابراهيمي حين دخوله تلمسان في المرة الثانية، ويظهر على الصورة الشيخ مولاي الحسن البغدادي على يساره وابنه محمد على يمينه.

نزوله بتلمسان:

لقد جاء الشيخ البشير الإبراهيمي إلى تلمسان للمرّة الأولى في شهر أكتوبر سنة 1932م دون عائلته، واستقبله جماعة من المصلحين والوطنيين بالقوس الشرفي «La Bé d'honneur» أو ما يسمّى «L'arc d'honneur» وهم ينشدون نشيدا وطنيا لعلّه «عليك مني السلام»، ونزل في بيت الحاج البشير مول السهول الشافعي ريثما أوجدوا له مكانا هو عبارة عن (مصرية[2]) بقي فيها مدّة زمنية.

(1) - «دور الإبراهيمي في انتشار المدارس الحرّة» للصّحفي عبد الرّحمن غريب، بمناسبة الذّكرى الخمسين لافتتاح دار الحديث.

(2) -المصريّة أو المقصورة هي غرفة واحدة كان يجتمع فيها النّاس قديما ثمّ تحوّلت إلى ناد.

وبعد مدّة أتى بعائلته، واستقبله في محطّة القطار ثلاثة من أعضاء شعبة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وهم الشيخ مولاي الحسن البغدادي والشيخ محمد مرزوق والسيد عبد الكريم بربار والحاج البشير الشافعي وأولاده وآخرون. وممّا يجدر ذكره أنّ محمد الصغير الشافعي هو من أخذ الطفل أحمد طالب ابن الشيخ الإبراهيمي من يد أبيه من نافذة القطار وعمره آنذاك بضعة أشهر.

وبعد ضيافته، نزل الشيخ الإبراهيمي بدار السيد بن عودة حاج سليمان بحي أقادير، يقول الدكتور أبو القاسم سعد الله: " حلّ الشيخ الإبراهيمي بتلمسان أول يناير 1933، [1] فالمدينة نقطة ساخنة بولاية وهران، وحركة الإصلاح أخذت تنمو بها حتى شعرت الإدارة الاستعمارية بخطرها، فهذا الوالي العام بالجزائر يكتب إلى والي وهران بعد أقل من أسبوعين من وصول الإبراهيمي إلى تلمسان يطلب منه الحضور لاجتماع بالجزائر لدراسة عدة مسائل منها "الدعاية التي تقوم بها جمعية العلماء في الجزائر والإجراءات الكفيلة بمحو هذه الحركة التي تتطلب انتباه السلطات العامة." [2]

ويقول الأستاذ محمد قنانش: "في هذا الجوّ المفعم بالنشاطات المختلفة من سياسية وثقافية وبين شباب بدأ يتحسّس طريقه إلى العمل المجدي، وتغيير الوضع القائم، وصل الشيخ الإبراهيمي إلى تلمسان وبدأ يلقي محاضراته في المسجد الأعظم وفي النوادي الثلاثة: نادي الشبيبة، والنادي الإسلامي، ونادي السعادة، وقد كان أصحاب الطرق والزوايا يحضرون دروسه، وألقى عدّة دروس في الزاوية الهبرية، وقد بهر الشيخ الناس بفصاحته وحفظه".[3]

(1) - اعتمادا على الوثائق الإدارية، لكن الثابت عند أهل الإصلاح بتلمسان أنه حل بها في أكتوبر سنة 1932م ، ولعله يقصد دخوله في المرة الثانية.

(2) - مجلة الثقافة الجزائرية، العدد 101، أبو القاسم سعد الله، «الشيخ البشير الإبراهيمي في تلمسان من خلال الوثائق الإدارية»، ص75.

(3) - محمد قنانش، ذكريات وأحداث من الجزائر، المذكرة رقم 5.

زيارة الشيخ ابن باديس لتلمسان في نهاية شهر جوان 1934:

في سنة 1934 زار الشيخ ابن باديس تلمسان وحلّ عند الشيخ الإبراهيمي، وتوجه معه لزيارة بن قلفاط الغوثي، وتناول عنده العشاء. ولكن حلول ابن باديس بتلمسان مرّ دون أن يشعر به أحد تقريبا. وقد حاولت المصالح الاستخبارية معرفة الهدف من مجيئه فلم تخرج إلا بالظن وهو أنه قد يكون جاء للحديث مع الإبراهيمي عن انتخابات جمعية العلماء بالجزائر".[1]

محاضرات الشيخ الإبراهيمي ودروسه :

لقد كانت للشيخ البشير الإبراهيمي بعد استقراره بمدينة تلمسان نشاطات متعدّدة كالمحاضرات والدروس للكبار والصغار، كان يلقيها في النوادي والمدارس الخاصة والزوايا.

بدأ الشيخ الإبراهيمي دروسه الأولى لمدّة أسبوع أو أكثر بالنادي الإسلامي ثم نادي الشبيبة ثم نادي السعادة، كما "ألقى الشيخ البشير الإبراهيمي بعض الدروس بالمسجد الكبير ومسجد سيدي "أبو مدين شعيب" بقرية العباد لكنّها لم تدم كثيرا نظرا للمضايقات التي تعرّض لها من قبل بعض الطرقيين، وكذا الإدارة الفرنسية التي كانت تعتبر أفكاره من الوهلة الأولى ضدّ مصالحها.

كما درّس الشيخ الإبراهيمي في الزاوية الهبرية الواقعة بنهج بني زيّان مدّة تقارب السنة. ثم تركها لخلاف مع بعض أصحابها. فطلب من جماعة الإصلاحيين أن يستقلّوا بمحل خاص بهم فاستقروا في دريبة زرار وأسّسوا مدرسة بها.

مدرسة دريبة زرار:

مدرسة دريبة زرار هي عبارة عن محلّ تجاري للسيد محمد الصغير بوحجر وضعه تحت تصرّف الجمعية التي كان عضوا فيها، تقع بزقاق الرمان بين شارع خلدون وشارع ديبون عيسى، بها سبّورة سوداء معلّقة على الحائط، وحوالي

(1) - المرجع السابق ، ص79.

عشرة طاولات موضوعة على حصائر من الحلفاء، الواحدة منها تتّسع لأربعة تلاميذ، كان بها فوجان يدرّسهما الشيخ مولاي الحسن البغدادي والشيخ الهادي السنوسي بالإضافة إلى الشيخ البشير الإبراهيمي، كانت تقام بها الصلوات الخمس والتراويح في شهر رمضان بإمامة الشيخ مولاي الحسن البغدادي وتعليم القرآن الكريم من قبل الشيخ محمد مرزوق. وهي من المدارس الحرّة الأولى لجمعية العلماء منذ أوائل سنة 1934م حتّى سنة 1937 م حيث افتتحت مدرسة دار الحديث وكان مديرها الشيخ البشير الإبراهيمي.

كثّف أهل الإصلاح نشاطهم بهذه المدرسة حيث كانت تقام فيها ستة أو سبعة دروس تبدأ من صلاة الصبح وتنتهي بعد صلاة العشاء بالدرس العام في التفسير.(1)

يقول الشيخ محمد الصالح رمضان: "والإبراهيمي في تلمسان يحاضر ويدرس العامة والخاصة في المساجد الرسمية حتى منع منها فتحول إلى النوادي والمساجد الحرة وبعض الزوايا، وقد أتم بها شرح صحيح مسلم ومسند الترمذي وغير ذلك من أمهات الكتب قبل أن يؤسس مدرسة دار الحديث سنة 1937م"(2)

الشيخ الإبراهيمي مصدر قلق للسلطات الفرنسية:

"أقيم في صيف سنة 1933 م بتلمسان معرض تجاري لليهود وتوافق مع المولد النبوي واستفزازات الأطفال بلعبهم الحارقة، وقد كان رد التجار على استفزازات الأطفال بما يتناسب وعنجهيتهم، وهذا ما تسبب في تحطيم المعرض وتكسير الدكاكين والقيام بمظاهرة صاخبة ضدّ اليهود. وكنا ساعتئذ ننصت إلى

(1) - محمد قنانش، «ذكريات وأحداث من الجزائر»، المذكرة رقم 1.

(2) -محمد الصالح رمضان، «مدرسة دار الحديث بتلمسان نظرة عامة حول تدشينها ومكانتها بين المدارس» بمناسبة الذكرى الخمسين لتدشينها، 1987.

المحاضرة التي كان يلقيها الشيخ البشير الإبراهيمي بالنادي الإسلامي حول المولد النبوي، وما إن سمع صوت المظاهرة التي مرت بالنادي حتى توقف الشيخ عن الحديث وتغيّر لونه، وأوصى الناس أن يذهبوا إلى منازلهم وأن يهدئوا الأعصاب وفي صباح الغد بدأت الاعتقالات العشوائية، أطلق سراح البعض وحوكم البعض الآخر محاكمات تعسفية كعادة الاستعمار".[1]

"لقد بدأ توجيه الشيخ الإبراهيمي يؤثر في الناس. فقد استطاع خلال سنة 1934 أن يقنع الأهالي بعدم حضور اجتماع الشيوعيين الذي كان سيعقد في شهر أبريل، ولوحظ أن الأهالي كانوا غائبين عنه خلافا للعادة، وعندما دُرس الموضوع وجدت السلطات أن الشيخ الإبراهيمي كان قد توجه إلى نادي السعادة عشية ذلك الاجتماع وألقى فيه محاضرة قال فيها أن مبادئ الشيوعية تختلف عن الإسلام ونصح المسلمين بعدم المشاركة في الاجتماع المذكور، وهو اجتماع سياسي بدون شك".[2]

لقد كانت عودة الإبراهيمي إلى تلمسان في خريف 1934م واستئناف نشاطه في التعليم والمحاضرات مصدر قلق للسلطات الاستعمارية عموما، فقد وصلت أصداء ذلك النشاط إلى الولاية العامة بالجزائر فأرسل الوالي العام إلى الوالي بوهران يخبره عن القلق الذي يساوره من جراء الدعاية المضادة لفرنسا بتلمسان والتي يقوم بها الشيخ الإبراهيمي. كما أخبره أن العلماء قد اتخذوا من تلمسان مركزا خاصا لدعايتهم، وأن سياسة العلماء سياسة وطنية بكل وضوح، ولذلك طلب منه اليقظة وإجراء بحث دقيق وسري يحدّد أهداف

(1)- محمد قنانش، «ذكريات وأحداث من الجزائر»، المذكرة رقم 6.

(2) -مجلة الثقافة الجزائرية، العدد 101، أبو القاسم سعد الله ، «الشيخ البشير الإبراهيمي في تلمسان من خلال الوثائق الإدارية» ص 76.

الشيخ الإبراهيمي. وفي هذه المراسلة بين الوالي العام والوالي بوهران خلاصة لنشاط الإبراهيمي في نهاية سنة 1934م .[1]

المؤتمر الخامس لجمعية طلبة شمال إفريقيا المسلمين:[2]

عُقد بتلمسان من 6 إلى 15 سبتمبر 1935 المؤتمر الخامس لجمعيّة طلبة شمال إفريقيا المسلمين تحت إشراف الأستاذ الكبير الشّيخ البشير الإبراهيمي الذي خطب خطابا رائعا[3] وقد حضر المؤتمر وفد من تونس ومن الجزائر حضر مفدي زكريا ومحمد العيد وغيرهم ، ومن المغرب الأستاذ محمد إبراهيم الكتاني وقد ألقيت في المؤتمر قصيدة للأستاذ علال الفاسي بالنيابة عنه.

وقد كان الافتتاح بقاعة البلدية، وحضر مع من حضر شيخ المدينة فالور "Valeur" المعروف بعدائه للعرب والمسلمين، وقد أخذ الكلمة لتحدي الطلبة والمؤتمر والتاريخ، وقال في حديثه بصلفه المعهود «أن وحدة الشمال الإفريقي لم توجد، وهاهي آثار مدينة المنصورة أمامكم فاسألوها»، ونفث سمومه بكل وقاحة. وكان المترجم القدير علال البلهوان هو الذي ترجم خطابه إلى العربية ثم ردّ عليه بالفرنسية وأفحمه حتى جعله سخرية الحاضرين، وخرج شيخ المدينة مغتاظا، ورفضت السلطات الفرنسية مواصلة أشغاله بقاعة البلدية، ففتح نادي السّعادة أبوابه للمؤتمرين.

(1) - مجلة الثقافة الجزائرية، العدد 101، أبو القاسم سعد الله ، «الشيخ البشير الإبراهيمي في تلمسان من خلال الوثائق الإدارية»، ص 81.

(2) -انظر «آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 1، ص 32، طبعة دار الغرب الإسلامي، 1997م»، و«ذكريات وأحداث من الجزائر، محمد قنانش، المذكرة رقم 7».

(3) -آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 1، ص 32، 33، 34، طبعة دار الغرب الإسلامي، 1997م.

ومن المواضيع التي طرحت به "التعليم العربي في الشمال الإفريقي" ثم ألقى مفدي زكرياء قصيدة رائعة وكان منها هذا البيت:

إن الجزائر في الغرام وتونس * والمغرب الأقصى خلقن سواء.

وفي المساء ألقى الشيخ البشير الإبراهيمي محاضرة حول التعليم وطلب العلم وأشياء أخرى، ووقف العلاّمة الأستاذ الإبراهيمي وأفاض من مادّته السحريّة مدرارا من الكلمات الخالدة، والحكم النّاضجة، والأفكار الصّائبة بأسلوب فهم كلّ من حضر مغزاه، وذاق كلّ من سمع حلاوة معناه. ثم وأعقبه الأستاذ عثمان الكعاك من تونس حول تاريخ الشمال الإفريقي.

ولم يكتف الإمام الإبراهيمي بالإشراف على المؤتمر، وفتح النّادي لمواصلة أعماله، فتحدّى السلطات الفرنسية واستدعى جمعا من أدباء تلمسان صحبة المؤتمرين إلى حديقته. ولا شكّ -أيضا- في أنّ إشراف الإمام على المؤتمر، ولهجة الخطب التي ألقيت فيه، واللغة التي هيمنت عليه، وإيواء نادي السعادة الموجّه من الإبراهيمي- للمؤتمر، والتوصيات التي خرج بها، وتكريم الإمام الإبراهيمي للمؤتمرين في منزله، كلّ أولئك جعل بعض الفرنسيّين يعتبرون أنّ المؤتمر لم يكن مؤتمر طلاب ولكن كان مؤتمر وطنيّين وإسلاميّين، وهو ما جعل السلطات الفرنسية ترفض عقد المؤتمر السّادس في مدينة فاس لأنّها كانت مستيقنة بأنّ للإمام الإبراهيمي علاقات مع علماء فاس، ممّا يسهّل عليه التّأثير في المؤتمر، وتوجيهه عكس ما تهوى، وتقترح عقده في الرباط تحت إشراف المقيم العام الفرنسي، فرفض المؤتمرون ذلك، وعقدوا مؤتمرهم في مدينة تطوان التي كانت تحت الإدارة الإسبانية.

وفي الأخير أقيم حفل تأبين لأبي القاسم الشابي بالنادي الإسلامي شارك فيه مفدي زكرياء ومحمد العيد وغيرهم من الشعراء،وقد ترك مؤتمر الطلبة بتلمسان أثرا حسنا لا زال في ذاكرة الشعب، فالصفعة التي تلقاها شيخ المدينة

وخروجه من القاعة مدحورا لا تنسى مدى الدهر. وقد كان لجمعية الطلبة نشيد من صنع مفدي زكرياء والأستاذ المنجي سليم وهو كذا:

حَيُو إِفْرِيقْيَا حَيُّوا إِفْرِيقْيَا *** حَيُّوا إِفْرِيقْيَا يَا عِبَاد

شَمَالُهَا يَبْغِي الاتِّحَاد *** أَشْبَالُهَا تَأْبَى الاضْطِهَاد

الجِهَاد الجِهَاد فِي سَبِيل الاتِّحَاد

زيارة الشيخ ابن باديس لدار الحديث في جويلية1939م:(1)

زار الشيخ ابن باديس تلمسان سنة 1939م وحضر حفل ختم نصف القرآن الكريم بدار الحديث تفسيرا من قبل الشيخ البشير الإبراهيمي، وبعد الانتهاء من الدرس قام الشيخ واقتطف من كلامه كلمة كتاب، وتكلّم عن القراءة والكتابة، وعلّق على قانون منع اللغة العربية 1938، ثم توقّف برهة ورفع يديه إلى السماء، وبدأ يدعو الله سرّا والناس يبكون، وكان المشهد مؤثّرا.



أعضاء المؤتمر الخامس مجتمعون في غابة تلمسان. ويظهر الشيخ البشير الإبراهيمي في الصورة يتوسط الجمع، وعلى يمينه الشيخ محمد مرزوق.

(1)-شهادة الحاج عبد القادر شيخاوي رحمه الله.

وبعد صلاة العشاء ذهب الوفد إلى نادي السعادة حيث كان أعضاء الجمعية وعلى رأسهم عبد السلام طالب قد حضّروا برقية المساندة لفرنسا ضد النازية فرفض التوقيع عليها وقال: والله لو أعطتني فرنسا بندقيّة، وذهبت بي إلى هناك لأقاتل معها ما أطلقت رصاصة واحدة ضد ألمانيا.

وإذا كانت النفوس كبارًا* تعبت في مرادها الأجسام**

في الليل نام الشيخ ابن باديس بدار الحديث (في الغرفة التي بها مكتب الشيخ الإبراهيمي)، وكُلّف الحاج عبد القادر شيخاوي بحراسته، هذا الأخير اعترف بأن الشيخ لم ينم إلا في ساعة متأخّرة من الليل، ونهض قبل صلاة الفجر كما اعترف أنّ النوم قد غلبه أثناء الليل، لكنّه استيقظ على صوت ينبعث من أعلى السلّم المؤدّي إلى الطابق الثاني حيث الأقسام، وظن بأنه شخص ما يريد مكروها بالشيخ، وإذا به يفاجأ بصوت يقول له: أحسنت! أحسنت! وكان صوت الشيخ ابن باديس الذي كان يتفقّد الأقسام كما يعتقد الحاج عبد القادر شيخاوي.

نفي الشيخ الإبراهيمي:

جاء الأمر باعتقال الشيخ الإبراهيمي يوم 12 أبريل بعد رفض الشيخ الدعاية لفرنسا ضد النازية، وكانت ليلة العاشر من شهر أبريل من سنة 1940 هي الليلة التي أُخذ فيها الشيخ الإبراهيمي للنفي إلى آفلو، وبات معه أقرب الناس إليه، ولم يعرفوا طعم النوم حيث بات ينصحهم ويوصيهم ويحثّهم على مواصلة نشاط الجمعية. وعلى الساعة الرابعة صباحا[1] جاءت سيارة البوليس من نوع "Traction" وحملته إلى مدينة آفلو بالجنوب الوهراني، وكانت هذه المدينة موضعا تنفي فيه فرنسا الأشخاص غير المرغوب

(1)- لقد تعود المستعمر على أخذ المصلحين ليلا بعيدا عن أعين الناس حتى لا تحدث عند أخذه حوادث.

فيهم، وبعد ذلك تعرّض الكثير من أصحابه إلى الضغط من قبل الإدارة الفرنسية، منهم الحاج أحمد رحمون الذي استنطقه أعضاء المخابرات كثيرا لإخبارهم عن تحركات وأعمال الشيخ بتلمسان، فكان دائما يردّ عليهم إن الشيخ كان يقدم على جميع أعماله جهارا، وفي يوم من الأيام قال لهم بعد الضغط الذي تعرّض له: "إن كنتم تريدون أن تلحقوني به فسأكون لكم من الشاكرين" وفي تلك الفترة خلت دار الحديث من روادها إلا القليل منهم، كالحاج أحمد رحمون وبعض الأفراد الذين بقوا ثابتين في مواقعهم.

دستور الجزائر المستقلة:[1]

عندما أُطلق سراح الشيخ البشير الإبراهيمي من المنفى رجع إلى تلمسان في موكب كبير يضم السادة علي التريكي صاحب سيارة الأجرة والحاج عمر حساين والحاج عبد الرحمن القورصو، وهو الوفد الرسمي الذي ذهب لإحضار الشيخ، وفي طريق رجوعهم أمرهم الشيخ بالتوقف، وأخرج بعض الأوراق من جيبه وأحرقها، وكانت تلك الأوراق تحمل (دستور الجزائر المستقلة)[2]. وعندما سُئلَ عن سبب إحراقها قال بأنّه لا جدوى من بقائها معه لأنها ربما سببت لهم المتاعب في الطريق ما دام يحفظها في ذاكرته.

وإن كان هناك مغزى من هذه القصة فهو إيمان الشيخ الإبراهيمي وسائر إخوانه المصلحين باستقلال الجزائر، في الوقت الذي كان فيه الكثير من المثقفين لا يؤمنون بذلك.

مواصلة المشوار الإصلاحي:

بعد ما رجع الشيخ الإبراهيمي إلى تلمسان واصل مباشرة درس الحديث في الموطأ الذي كان قد بدأه بعد صلاة المغرب ولم ينهه يوم نفيه. لقد بقي الشيخ

(1) - شهادة الحاج منير شلبي وهو رجل إصلاحي ومن معلّمي دار الحديث.

(2) -مستنبط من التشريع الإسلامي.

البشير الإبراهيمي في تلمسان بعد رجوعه من المنفى من سنة 1943م إلى سنة 1946م ، ورجع إلى نشاطه العادي في المسجد والمدرسة التي أعيد افتتاحها في سنة 1943م .

خطبة الوداع:

في سنة 1946 م غادر الشيخ البشير الإبراهيمي تلمسان بصفة نهائية، لأن إدارة الجمعية أصبحت تتطلّب وجوده بالعاصمة بعد موت الشيخ مبارك الميلي. خطب الشيخ البشير الإبراهيمي في الناس في آخر جمعة له بدار الحديث خطبة مودع، ومما جاء فيها طلب السماح من الناس الذين أساء إليهم، وهو بدوره سامح من أساء إليه وضربه وشتمه وبزق في وجهه وقاتله أوحاول إزهاق دمه... ، وتأثّر الجميع بكلامه وبكوا.

زهد الشيخ البشير الإبراهيمي:

لما غادر الشيخ البشير الإبراهيمي تلمسان في سنة 1946 م حزّ في نفوس المصلحين من أهل هذا البلد أن يُستأجر له بيت من يهودي، فقاموا بجمع مبلغ مالي هام، وبعثوا له به مع وفد من أجل أن تشترى له دار بالعاصمة، لكن الشيخ أبى إلا أن يعطي هذا المبلغ للشيخ خير الدين أمين مال الجمعية آنذاك، وأمره أن ينفق منه عند الحاجة كلما قلت الميزانية [1].

وصدق فيه قول الشاعر العربي:

يجود علينا الخيّرون بمالهم*** ونحن بمال الخيّرين نجود

برامج الحركة الإصلاحية بتلمسان وعلاقاتها مع غيرها قبل مغادرته تلمسان إلى منفاه في مدينة آفلو:

وضع الشيخ البشير الإبراهيمي ورجال الإصلاح بتلمسان برنامجا اجتماعيا واقتصاديا للمحافظة على التقاليد الحضارية، والاعتماد على الذات في تدبير شؤون الحياة.

(1) -شهادة الشيخ بن يونس آيت سالم عن الحاج عبد الرحمن القورصو.

من الناحية الاجتماعية:

الدعوة إلى الزواج المبكّر وتيسير المهور:

ومن هذا المنطلق حرصت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بتلمسان بزعامة الشيخ البشير الإبراهيمي على الزواج المبكر، وقد كان العائق الأكبر لهذه الظاهرة هو غلاء المهور، فكان الشيخ يحثّ الناس في الكثير من دروسه ومحاضراته على تيسير الصداق، وينبّه الأولياء إلى عدم المغالاة في المهور، كما كان دائما يدعو الشباب الأغنياء إلى الزواج بالفتيات الفقيرات.

وفي إحدى المرات عندما أحسّ الشيخ أنه أثّر في السامعين قال لهم: -وكان المكان غاصا بالحضور-: "الآن ارفعوا أيديكم، وعاهدوني على أن هذه الظاهرة لا تبقى في مجتمعكم". فرفع الجميع أيديهم إلا واحدا، فسأله الشيخ عن السبب فقال له: يا شيخ نحن الرجال ليست لنا كلمة الفصل في هذا الموضوع، فالمسألة عند النساء، فإن أحببت أحضرناهن لك فأقنعهن بذلك، وأمرهن أن يعاهدنك عليه.

وممّا يذكر في هذا المقام أيضا أن أحد أغنياء تلمسان[1] في ذلك الوقت أقنع زوجته بهذه المسألة، وزوّج ابنته بصداق رمزي حتى يكون قدوة لغيره، فبدأ النساء يهنّئن زوجته على هذه السنة الحميدة، ويباركن لها، وكانت هي أيضا تبادلهن الشكر والثناء، وفي نهاية المطاف قالت لهن باللهجة الدارجة: "أَحْنَا اعْمَلْنَا هَذَا، ولكن إِذَا خَلّوْنَا الْمْزَالِيطْ"[2][3].

ومن الناحية العملية، فكّر الشيخ محمد مرزوق الذي كان مكلّفا باللجنة الاجتماعية بمعيّة الشيخ البشير الإبراهيمي في إقامة زواج يكون قدوة للناس في تيسير المهور، يكون صداقه رمزيا، فتمّ اختيار بنت أحد المصلحين اسمه

(1) - لعلّه من عائلة محداد.

(2)- المزاليط باللهجة الدارجة هم الفقراء، فالغالب هم الذين يغالون في المهور.

(3) - رواية الشيخ بن يونس آيت سالم.)

بوحسّون، هذا الأخير قبل تزويج ابنته بخاتم من ذهب، وشاب من اقتراح الشيخ محمد مرزوق، اسمه إبراهيم بن ديمراد، لكن هذا الزواج لم يتم لأنّ أمّ إبراهيم رفضت ذلك، فقد كانت تنوي تزويج ابنها من بنت خالته.(1)

وهنا تبيّن لرجال الإصلاح بتلمسان أنهم قصّروا في الاهتمام بموضوع المرأة وأدركوا أنّها جسر مهمّ في عملية الإصلاح الديني وللاجتماعي، لا بدّ من المرور عليه.

إصلاح ذات البين:

لقد عمل المصلحون في تلمسان على معالجة ظاهرة اجتماعية خطيرة، كانت موجودة بهذه المدينة، وهي ظاهرة (الحضر والكراغلة) التي تعتمد على العنصرية بين سكّان تلمسان الأصليين (الحضر)، المنحدرين من البربر والعرب والزبانيين، وبين (الكراغلة)، وهم المنحدرون من أب تركي وأم تلمسانية. وكان بينهم خصام، وحقد وكراهية، وعدم تزاوج، وقد برزت هذه الظاهرة بحدّة مع بداية العشرينيات، ووصلت إلى حد الشجار والتقاتل. وقد غذّاها الاستعمار من قبل في إطار سياسة فرّق تسد.

لقد أُسّس نادي السّعادة في سنة 1930، وسمّي بهذا الاسم لأنّه كان ثمرة التّوفيق بين نادي الشبيبة الذي يمثّل الكراغلة، والنادي الإسلامي الذي يمثّل الحضر، وكان لظهور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بتلمسان عموما، ولزيارة الشيخ عبد الحميد بن باديس سنة 1931 خصوصا الأثر الأكبر في التوفيق بينهم.

التكافل الاجتماعي:

من الناحية الاجتماعية تمّ تأسيس لجنة هدفها تخفيف الأعباء على الفقراء والمساكين، ومساعدتهم بالأموال، والمواد الغذائية الأساسية في الأعياد والمناسبات العائلية.

(1) - شهادة الحاج خالد مرزوق.

من الناحية الاقتصادية:

كانت تلمسان في ذلك الوقت تعجّ بالصناعات التقليدية، فكان بها (السرّاجون والبلاغجية والدرّازون وأصحاب الزربية) وغيرهم، وكان هؤلاء يمثّلون الطبقة الفقيرة من الناس. فعملت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين على تحفيزهم من أجل إنشاء تعاونيات استهلاكية للخروج من هذا الفقر، ولعلّ أهم التعاونيات التي نجحت بتلمسان هي تعاونية الدرآزين[1] ، ومصنع النجارة الذي اشترك فيه عبد الرحمن القورصو وقازي محمد المدعو(cousin)، وإقامة تعاونية استهلاكية للمواد الغذائية العامة، ولم يطل نشاطها بسبب عرقلة اليهود لها، وكان بها محمد بن شوك (لزعر)، ومحمد بابا أحمد (معلّم).

من الناحية الثقافية:

لقد اعتمد الجانب الثقافي لدى جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بتلمسان على نشر الوعي الديني والثقافي لدى الشعب، ومحاربة الجهل والخرافات عن طريق تنوير العقول بالدعوة إلى العلم، وبناء المدارس والمعاهد وإقامة المسارح، وقد تحدّثنا عن هذا الأمر في الفصل الخاص بدار الحديث والتربية والتعليم بها، وكذا المدارس الأخرى في مختلف أنحاء الولاية.

ومن الناحية العملية ألزمت جمعية العلماء بتلمسان رجالها التحدّث باللغة العربية بعدما منعت فرنسا استعمالها في سنة 1938، وحثّتهم على ترك الحديث باللغة الفرنسية إلا عند الضرورة، وعند العجز عن ذلك يمكن استعمال اللهجة الدارجة عوض الفرنسية، وكل من يحدّث بكلمة بالفرنسية يدفع غرامة مالية قدرها (دورو)، أو مبلغ يتّفق عليه.[2]

(1) -الدرازون هم صانعوا (الحَمْبَلْ).

(2) -شهادة خالد مرزوق.

تأسيس مطبعة ابن خلدون:

لقد اقترحت الفكرة من قبل شاب تابع للحركة الإصلاحية اسمه الجيلالي شلبي، كان محترفا في ميدان الطباعة، وأرشدهم إلى المحلات التي تبيع آلات الطباعة في فرنسا، وتطوّع للعمل فيها وإصلاحها.

قُبلت الفكرة وبدأ المشروع يعمل وسمّيت هذه المطبعة باسم "ابن خلدون"، لكن الشاب الجيلالي شلبي استدعي للخدمة العسكرية مع أوائل الحرب العالمية الثانية، فقام مقامه مولاي الحسن البغدادي الذي كانت لديه مطبعة صغيرة، فوظّف معه عدة عمال، منهم الغوتي خليل الذي علّمه جيّدا، وعرّفه بفنون الطباعة من بدايتها، وتولّى الشيخ البشير الإبراهيمي عملية تصحيح الأخطاء في الطباعة بالعربية، والأستاذ محمد بخّوشة بالفرنسية، ثم توسّع العمل واستدعي عمّال آخرون للعمل بها، فقام الأستاذ محمد بخّوشة بطبع كتاب "الكائن المحبوب" باللغة العربية، وكتاب حديقة الأزهار "Le jardin des roses" باللغة الفرنسية، كما طُبع في هذه المطبعة كتاب في الشعر لابن مسايب شيخ الحوزي في تلمسان، وطبع الأستاذ عبد الوهاب بن منصور مجلة علمية بالعربية عنوانها: "القنديل".

محاربة أهل الإصلاح للبدع والشعوذة والخرافات وتقديم البديل الإصلاحي:

في زمن الأربعينيات كان أهل البدع والخرافات من أصحاب الطرق المنحرفة يجتمعون في عين مازوتة، ويقيمون مهرجانات في أيام الأعياد، والمولد النبوي الشريف، تحضرها عدّة فرق، ويقيمون الفلكلور بالطبل والمزامير وبعض المدائح الدينية، وكانت تحدث فيها بعض المظاهر الغريبة مثل أكل جلود الأحذية والشوك الهندي، والشعوذة، وغيرها.

وكثيرا ما كان المستشرق ألفراد بال (Alfred Bel) يحضر هذه المهرجانات ويشجّعها، وقد قام بتصوّير أحد مشاهدها كلّه، وبعث بالشريط إلى فرنسا وبعض الدول الأخرى، وحتى إلى الأمم المتحدة بعد تأسيسها، وزعم لهم بأن الجزائريين أناس متوحشون، وأنهم لا يستطيعون العيش في حرّية واستقلال وأن فرنسا تقوم بتأديبهم وتحضيرهم، وإخراجهم من هذه الفوضوية والهمجية المتوحشة.

لقد حارب أهل الإصلاح وعلى رأسهم العلامة الإمام الإبراهيمي هذه الظاهرة بإعطاء البديل في هذه المناسبات، فقد كانوا يجمعون أطفالهم وشبابهم في دار الحديث ويذهبون بهم كل يوم على الساعة العاشرة صباحا إلى (قْصَرْ الشَّعْرَة) بجهة الكيفان حاليا، ويأخذون معم بعض المأكولات الخفيفة ويضَلّون هناك في نزهة، ويقيمون بعض الألعاب الرياضية البهلوانية والمصارعة الخ ... ويرجعون عند صلاة العصر، ويدخلون دار الحديث، وهم ينشدون نشيد "شعب الجزائر مسلم" [1].

وللإشارة فقد كان أهل الإصلاح بتلمسان يقومون بكثير من الجولات ويقصدون الغابة في الكثير منها، وبالأخص مكان به عين ماء تدعى عين "أبو المهاجر دينار" التي تقع بالقرب من قرية "عطّار" في مرتفعات مدينة تلمسان وأبو المهاجر دينار هو أحد الفاتحين المسلمين.

واختيار هذا المكان له دلالاته الكبيرة، فقد كانت جمعية العلماء تهدف إلى ربط هذه المناطق بالفتح الإسلامي.

(1) - شهادة الحاج محمد شيعلي.



هؤلاء جماعة من أبناء وشباب الإصلاح، وقد تجمّعوا في (قُصَرْ الشعرة) في جولة، بعيدا عن مهرجانات أهل البدع ، يظهر على الصورة الشيخ محمد البشير الإبراهيمي جالسا يتوسط الجماعة، وقد وضع عصاه أمامه على الأرض، وبجانبه على اليسار مولاي أحمد رحمون، ويُرى على الصورة الشيخ محمد شيعلي واقفا وراء مولاي أحمد رحمون مباشرة.

الأقلية اليهودية في تلمسان وعلاقتها مع رجال الحركة الإصلاحية: (1)

كان هناك نوع من العلاقات بين المسلمين واليهود بتلمسان في الفترة ما بين 1936 م و1937م ، رغم الاختلافات الجوهرية بين الجماعتين، خصوصا بين ممثّلي الجالية اليهودية بالبلدية وأعيان المسلمين في المدينة، مثل الشيخ البشير الإبراهيمي والشيخ محمد مرزوق، وغيرهما...

(1) - شهادة الحاج خالد مرزوق.

لقد كانت الجالية اليهودية متغلغلة في المجتمع التلمساني، وقوية، وكان لها تأثيرها في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وفي الحياة السياسية أيضا. وكانت تقبض العصا من الوسط، وتظهر الودّ لكل الفئات، ولا تعادي أحدا، فقد كانت على علاقة جيّدة مع الإدارة الاستعمارية، وفي الوقت نفسه تحاول كسب الجمعية إلى جانبها.

وكان في البلدية المسمّى نسّيم بن زاكن، المستشار البلدي الممثّل للجالية اليهودية، المعروف بتفانيه في خدمة مصلحة قضيته، وقد أقرض الشيخ البشير الإبراهيمي مالاً أثناء بناء دار الحديث.

ومن جانب آخر فإن حركة الإصلاح بتلمسان لم تكن منغلقة على نفسها والشيخ البشير الإبراهيمي كان له من العلم بحيث يستطيع مواجهة أيّ كان.

لقد توطدت هذه العلاقة على وجه الخصوص بين الشيخ الإبراهيمي والربي شاربيت، وأصبح يلازمه كثيرا ليتعرف على الوجه الحقيقي لشخصيته وعبقريته الدينية والثقافية، واستغل هذه العلاقة للاستفادة منه من الناحية العلمية.

وكان الربي اليهودي كثيرا ما يوصي أتباعه بحسن معاملة الشيخ الإبراهيمي واستجاب الكثير منهم لهذه النصيحة، وعلى رأسهم المدعو بن نسّيم زاكن الذي كان نائبا لرئيس البلدية مكلفا بشؤون الجالية اليهودية، وقد أقرض هذا الأخير للشيخ الإبراهيمي مالا أثناء عملية بناء دار الحديث.

رجال الإصلاح بالنادي اليهودي "Cercle des loisirs" [1]:

بدعوة من كبار اليهود زار وفد من دار الحديث عام 1937 النادي اليهودي

(1) - يقع النّادي اليهودي في آخر شارع الاستقلال «Rue de France» آنذاك، بالقرب من نقابة النشاط السيّاحي «SIT»، وهو الآن على ما أظنّ أحد المقاهي الأربعة الموجودة في هذا الشّارع.

المعروف باسم "Cercle des loisirs"، واستقبل أحسن استقبال، وقام المحامي غُزّي ورحّب بالوفد، وألقى كلمة بالفرنسية ركّز فيها على العلاقات المتينة بين اليهود والمسلمين في تلمسان، وعلى المساواة بينهم، وفي الأخير دعا الشيخ البشير الإبراهيمي ليقول كلمات، فقام الشيخ وتكلّم بالعربية، وبدأ بالشّكر الجزيل على الدعوة وعلى الاستقبال المتميّز، وقال: "أسمح لنفسي بالكلام لألفت انتباه السيّد غُزّي أنّه فعلا الصداقة بين جماعتينا موجودة ولكن المساواة بيننا غير موجودة، لا في الحقوق ولا في الواجبات، فهذا خلط، أنتم فرنسيّون ونحن أهالي "Indigènes"، فأنا لا أرى مساواة بيننا، أنتم معشر اليهود الآن في القمّة ونحن في القاع، ولكي تكون هناك مساواة بيننا فإمّا أن تعطونا أيديكم لكي نصعد إليكم أو انزلوا أنتم إلينا..." [1]



جماعة المصلحين في النادي اليهودي «Cercle des loisirs» في سنة 1937م، ويظهر الشيخ البشير الإبراهيمي الثاني على اليمين جالسا وقد أسند ظهره إلى الحائط.

(1) - شهادة السيّد عبد الرّحمن القورصو رحمه الله .

يقول الدكتور أبو القاسم سعد الله: "أما بخصوص المحاضرة التي ألقاها الشيخ الإبراهيمي في النادي اليهودي"Cercle des loisirs" فنعرف من الوثائق أنّها كانت مناسبة لمعالجة عدة قضايا، منها العلاقات بين المسلمين واليهود تاريخا وحاضرا، ومنها الاستنجاد بتأييد الزعماء اليهود لقضايا المسلمين، ومنها الدعوة إلى الوفاق خصوصا بعد أحداث قسنطينة 1934، أو غيرها. ثم إنّنا لا ننسى أنّ الفترة تمثل عهد الجبهة الشعبية الذي كثر فيه الحديث عن التآخي بين جميع الأطراف تقريبا"[1] .

اليهود في زيارة لدار الحديث: [2]

بعد تدشين مدرسة دار الحديث قدّمت اللجنة الدينية دعوة لكبار اليهود بتلمسان وممثّليهم لزيارتها، وكان على رأس الوفد ربّي يهودي مُعرّب، أتوا به من وجدة خصّيصا لهذه الزّيارة، والمحامي غزّي، والمستشار نسّيم بن زاكن والربّي شاربيت، وآخرون، وقُدّمت لهم الحلويات والشاي بالمناسبة. فتأثّر الوفد اليهودي بهذه الزيارة، وأُعجب بالبناء، وقدّم تهانيه للشيخ البشير الإبراهيمي ولأعضاء اللجنة الدينية على هذا العمل الجليل الذي لم يتصوّروه يوما ولم يكن منتظرا لديهم.

وأثناء هذه الزيارة قام الربّي اليهودي المعرّب وقال كلمة جاء فيها: "بسم الله العظيم الكريم، أشكر الشعبة المديرة لدار الحديث على هذه الدعوة التي وُجّهت لنا، وعلى الاستقبال الحار، وأُهنّئكم على هذا الإنجاز العظيم الذي قمتم به وهو بيت من بيوت الله، وعلى هذا التنظيم والتخطيط العبقري، ففي الطابق الأرضي قاعة للصلاة، وهي للعلاقة مع الله، وفي الطابق الأوّل قاعة للمحاضرات

(1) - مجلة الثقافة الجزائرية، العدد 101، أبو القاسم سعد الله ،»الشيخ البشير الإبراهيمي في تلمسان من خلال الوثائق الإدارية»، ص88.

(2) - شهدة الحاج عبد الرحمن القورصو.

والثقافة، والطابق الثاني للتعليم والمعرفة، وأتمنّى لكم النجاح في هذه المهمة وأدعو الله أن يحقّق آمالكم...آمين".[1]

مساندة الحركة الإصلاحية للحركة الكشفية[2] :

انعقد لأول مرة بتلمسان المخيم الوطني لرؤساء وعمداء الحركة الكشفية بهضبة لالاّ ستّي في صائفة جويلية 1944، وضم أكثر من 450 كشاف. وقد ساهمت في تنظيمه المجموعة الكشفية لمدينة تلمسان تحت رئاسة المحافظ الجهوي للجهة الوهرانية السيد الغوتي شريف، كما ساهم في هذا التجمع أعضاء نادي السعادة وكذا بعض الأعضاء من دار الحديث نذكر منهم على وجه الخصوص السيد المحترم الذي أبلى البلاء الحسن في التهيئة لهذا المخيم الحاج عبد الرحمن القورصو رحمه الله.

أثناء الإعداد لهذا التجمع زار وفد من رجال الإصلاح مكان المخيم يتقدمهم الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، وقدموا كبشا مساهمة منهم وتضامنا مع إخوانهم في الحركة الكشفية. وأثناء هذه الزيارة لاحظ الشيخ البشير الإبراهيمي وجود ثلاث خيم فقط لديهم، فنادى على السيد الغوتي شريف قائلا له: "هذا كل ما لديكم من خيم لاستقبال الضيوف؟"، فرد عليه قائلا: "لا نملك سوى هذه الخيم الثلاث!". فهمس الشيخ الإبراهيمي في أُذن السيد عبد الرحمن القورصو أن يتدارك الأمر، ويوفر كل ما يلزم من أجهزة لإيواء الضيوف.

وفي اليوم الموالي اكترى السيد عبد الرحمن القورصو شاحنة كبيرة وتوجه نحو مدينة وهران إلى المؤسسة المختصة في بيع وكراء العتاد والأجهزة الخاصة بالمخيمات "Vidal et Manégat".

---

(1) - قال الكلمة بالعربية.

(2) - شهادة خالد مرزوق.

لقد كان الطلب كبيرا بحيث جعل البائع يندهش، ويستفسر عن السبب من أجل التأكد من صحة هذه الصفقة، فأكّد السيد عبد الرحمن القورصو تمسكه بالطلب، ومسؤوليته نحو هذه الأجهزة. وبعد أخذ ورد بينهما قُبل طلبه ثلاثة شروط منها دفع200000 فرنك نقدًا وفي الحال، واحترام موعد إرجاع الأجهزة مع دفع غرامة مالية في حالة التأخير، والمراقبة الصارمة لهذه الأجهزة عند إرجاعها مع دفع مصاريف الترقيعات إن وجدت.

قَبِل السيد عبد الرحمن القورصو هذه الشروط القاسية، ووقع شيكا بالمبلغ المطلوب لكراء تلك الأجهزة، وحملها على الشاحنة ورجع إلى مدينة تلمسان التي استقبلته بحفاوة العائد المنتصر، ونُصبت الخِيم والأجهزة وجرى المهرجان الكشفي على أحسن حال كما كان منتظرا.

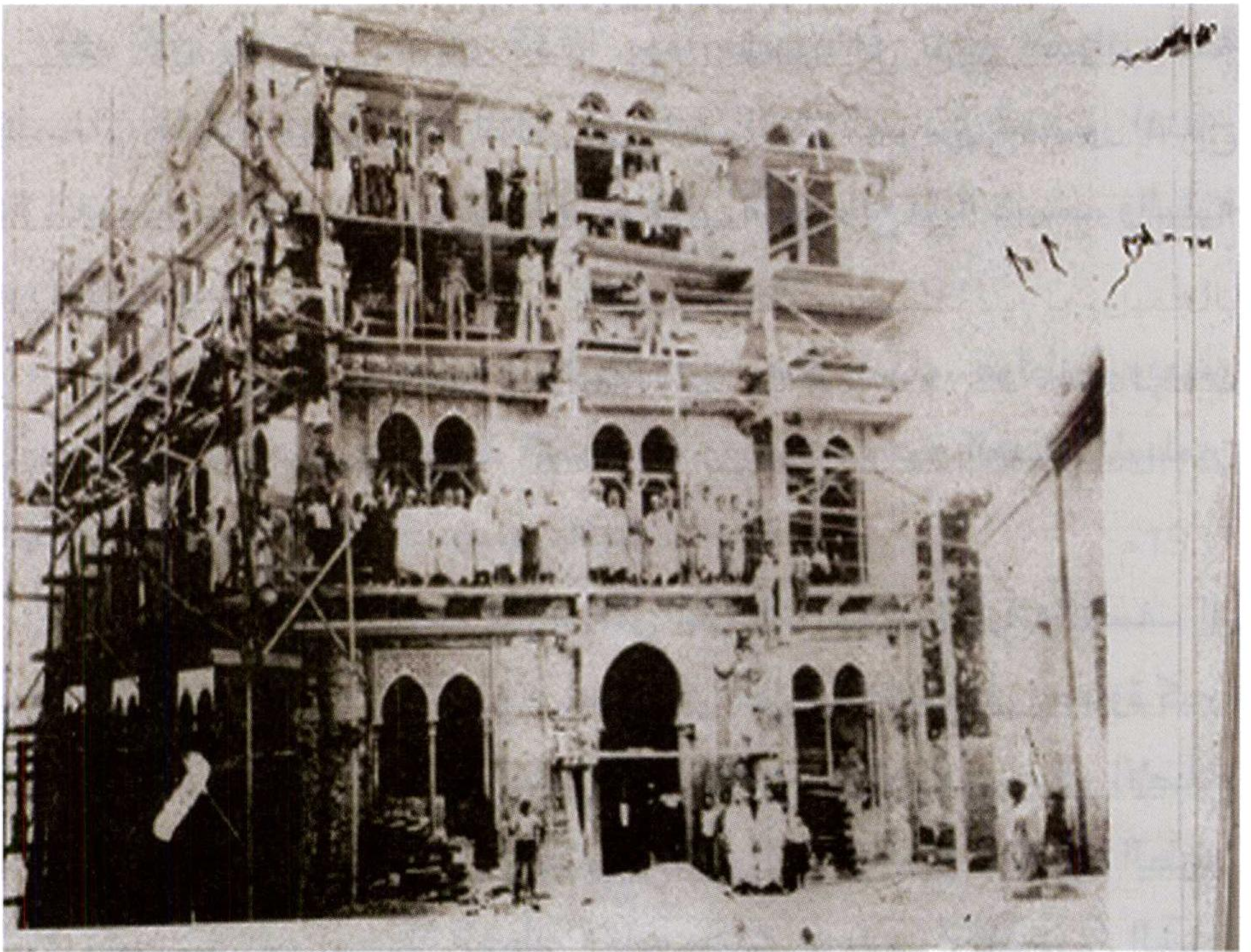
الشيوخ الذين بقوا للتدريس بمسجد دار الحديث والمسجد الأعظم بعد رحيل الشيخ الإبراهيمي:

من بين الشيوخ الذين بقوا بتلمسان بعد رحيل الشيخ الإبراهيمي نذكر الشيخ العباس بن الحسين والشيخ العربي التبسي والشيخ السعيد الزمّوشي والشيخ السعيد الصالحي، بقوا حتى سنة 1956م حين أغلقت المدرسة، لقد اقتحم هؤلاء العلماء المسجد الكبير لإقامة الدروس رغم معارضة المفتي والإدارة الاستعمارية، وكان أوّلهم الشيخ العبّاس بن الشيخ الحسين الذي خلف الشيخ عبد الوهّاب بن منصور عندما عُيّن مديرا بمدرسة ندرومة وقد كان جهوري الصوت، مؤثّرا في السامعين، وممّا يذكر أن الشيخ السعيد الزموشي أقام صلاة العيد سنة 1955م بساحة مقبرة الشيخ السنوسي، فصعد المنبر وبيده السيف بدل العصا إشارة ببداية الثورة المسلّحة.

من ثمرات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بتلمسان:

دار الحديث قلعة الإصلاح بتلمسان 1937 م – 1956م :

في يوم 17 فبراير 1936 انطلقت لجنة تشييد وبناء مدرسة دار الحديث في أعمالها تحت إشراف الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، فشارك أهالي تلمسان مساهمة مشرفة في هذا البناء العظيم والرمز الكبير، فمنهم من ضحّى بماله وغيره بقوته وعرقه وبعضهم بدعائه، وكل حسب طاقته.



الصورة رقم 01: مدرسة دار الحديث أثناء البناء سنة 1936

لقد كان لهذه المدرسة طابعها الحضاري الإسلامي والعربي، وكانت بحق مفخرة الجزائر، وكان لها الشرف أن تكون أوّل مدرسة تبنيها جمعية العلماء من الأساس إلى الهرم بطابع وشكل مميزين على نمط الهندسة العربية الإسلامية

في الأندلس، والفضل في ذلك يعود للمهندس عبد الرحمن بوشامة رحمه الله.

وهي تتكوّن من طابق أرضي فيه مسجد للصّلاة، وقاعة للوضوء في الطابق السفلي، وقاعة للمحاضرات وخشبة للمسرح ومكتب إدارة المدرسة في الطابق الأول، أما الطابق الثاني فيحتوي على خمسة أقسام للدّراسة.

إن بناء هذه المدرسة كان بمثابة تحدّ من قبل سكان تلمسان ورجال جمعية العلماء للإدارة الفرنسية، وإثباتا لفرنسا أن الأمة الجزائرية قادرة على النهوض وتعليم أبنائها وبناء حضارتها ومستقبلها بنفسها دون وصاية من أي كان.

لقد كان يوم 27 سبتمبر 1937 يوما مشهودا في تاريخ الجزائر عامة وتلمسان خاصّة، حيث توافد الناس من كامل القطر الجزائري لحضور افتتاح دار الحديث، وكان عددهم ثلاثة آلاف شخص منهم سبع مائة ضيف، والبقيّة من أهالي تلمسان.

وخرج يومها أهالي المدينة كبارا وصغارا، رجالا ونساء، مواطنين وبعض المستعمرين للقاء زعيم النهضة الإصلاحية ورئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريّين، الشيخ عبد الحميد بن باديس.

وصل الشيخ عبد الحميد بن باديس على الساعة العاشرة والنصف إلى محطّة القطار، وكان مرفوقا بوفد رسميّ من العلماء، واستقبل بحفاوة كبيرة تليق بمقامه من قبل الشيخ البشير الإبراهيمي ورفقائه من رجال الإصلاح بتلمسان والمستشارين البلديّين، ومشى أعضاء الوفد راجلين متتبّعين الطّريق الذي رسم لهم وهو (محطّة القطار / باب سيدي بومدين / المَدْرَسْ / الشّارع الوطني، المعروف بشارع العقيد لطفي الآن، حتّى مدرسة دار الحديث).



افتتاح مدرسة دار الحديث يوم 27 /09 /1937. يظهر على الصورة الشيخ ابن باديس يتوسط الجمع وعلى يمينه الشيخ البشير الإبراهيمي وعلى يساره الشيخ إبراهيم الكتاني من المغرب الشقيق ومجموعة من شيوخ الجمعية أمثال الشيخ العربي التبسي والشيخ مبارك الميلي والشيخ محمد مرزوق والمحامي عبد السلام طالب وغيرهم.

واصطفّ على طول الطريق شبّان ينتمون إلى الحركة الوطنيّة (من حزب الشّعب) وكوّنوا جدارا (سلسلة) عن يمين الشارع و يساره ، متماسكي الأيدي وعلى ذراع كل منهم منديل أخضر(Brassard) لتسهيل عملية المرور للشيوخ فأعجب الوفد بهؤلاء الشباب ونظامهم، وكان الكل يردّد: **"سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر"**، وزغاريد النساء مدوّية من الشرفات حتّى الوصول إلى باب المدرسة.

وقف الشيخ البشير الإبراهيمي بباب المدرسة يخاطب الرئيس ابن باديس - وهو يناوله المفتاح - بهذه الكلمات البليغة: "أخي الأستاذ الرئيس: لو علمت في القطر الجزائري بل في العالم الإسلامي رجلا له يد على العلم مثل يدكم، وفضل على الناشئة مثل فضلكم لآثرته دونكم بفتح هذه المدرسة، ولكني لم أجد. فباسم تلمسان وباسم الجمعية الدينية بالخصوص أناولكم المفتاح لتفتحوها، فهل لهذه المدرسة أن تتشرّف بذلك؟" وتناول الأستاذ الرئيس المفتاح وقال: **"بسم الله الرّحمن الرّحيم ثمّ على إسم العروبة والعلم والفضيلة أفتح مدرسة دار الحديث، ربّنا أنزلنا مُنزلا مباركا وأنت خير المنزلين، ربّنا أدخلنا مُدخل صدق وأخرجنا مُخرج صدق، واجعل لنا من لدنك سلطانا نصيرا. جاء الحقّ وزهق الباطل إنّ الباطل كان زهوقا"**. ثمّ فتح الباب ودخل، ودخل خلفه العلماء والضيوف، وبقيت جموع غفيرة من أهالي تلمسان لم تسعهم البناية، وآثروا ضيوفهم عليهم.

بقيت هذه الجموع تصيح خارج المدرسة: ابن باديس! ابن باديس! نريد أن نرى ونسمع ابن باديس ! فأطل عليهم هو والإبراهيمي والعلماء من الشرفة في الطابق الأول، وخاطبهم قائلا: "يا أبناء تلمسان، يا أبناء الجزائر. إن العروبة من عهد تُبّع إلى اليوم تحييكم. وإن الإسلام من يوم محمد صلّى الله عليه وسلم إلى اليوم يحييكم. وإن أجيال الجزائر من هذا اليوم إلى يوم القيامة تشكركم وتثني عليكم وتذكر صنيعكم بالجميل. يا أبناء تلمسان كانت عندكم أمانة من تاريخنا المجيد فأديتموها فنعم الأمناء أنتم فجزاكم الله جزاء الأمناء والسلام عليكم ورحمة الله". ثمّ عاد العلماء إلى المدرسة، وفي قاعة المحاضرات اعتلى ابن باديس وصحبه المنصّة وتكلم الشيخ الإبراهيمي فقال: "الفضل في إنشاء هذه المدرسة لا يرجع لأحد غير جمعية العلماء. فكل فضل لهذا العاجز الضعيف هو قطرة من بحر فضل جمعية العلماء" ثمّ أخبر الشيخ الإبراهيمي الحاضرين بأن الرئيس ابن باديس سيفتتح الكلام في دار الحديث بدرس قيم يلقيه عليهم الآن في الحديث النبوي الشريف.

وافتتح ابن باديس الدرس بحمد الله والصلاة على نبيه صلّى الله عليه وسلم. ثمّ روى حديثا بالسند المتصل بالبخاري ومسلم، وهو قوله صلّى الله عليه وسلّم:

"مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضًا، فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها النّاس، فشربوا وسقوا وزرعوا " أوورعوا "، وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلَّم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به"، متفق عليه من حديث أبي موسى الأشعري. وأفاض في شرحه بطريقته التي اختصّ بها وعرف بها، وأثناء كلامه عن قوله صلّى الله عليه وسلم: " فعلِم وعلَّم" أخرج من جيبه خمس مائة فرنك إعانة رمزية منه للمدرسة. وبعد انتهائه من الدرس تبارى الناس في البذل والتبرع بما لديهم في سخاء وكرم نادرين، كما شارك النساء بعد ذلك بتقديم جواهرنّ وحليهنّ".(1)



الشيخ الرئيس عبد الحميد بن باديس يتوسط الشيخ البشير الإبراهيمي والشيخ إبراهيم الكتاني من المغرب الشقيق أمام باب المدرسة.

(1) - عن محاضرة الشيخ محمد الصالح رمضان في الذكرى الخمسين لافتتاح دار الحديث، وكان عنوانها «مدرسة دار الحديث بتلمسان، نظرة عامة حول تدشينها ومكانتها بين المدارس».

إغلاق دار الحديث:

بعد ثلاثة أشهر من افتتاحها تمّ إغلاق مدرسة دار الحديث في يوم 31 ديسمبر 1937م، على الساعة الخامسة صباحا بالقرار المعروف «Arrété Gubernatorial» حسب جريدة «L écho D ' Oran»، بحجّة أنّها لم تكن تحمل رخصة التدريس، وللإشارة فإنّ شعبة الجمعية قد طلبت الرخصة من قبل ولكن الإدارة الفرنسية رفضت إعطاءها إيّاها، وفي يوم 25 ماي 1956م حوّلت الإدارة الفرنسية دار الحديث إلى ثكنة عسكرية بأمر من الوالي العام بوهران كما أمرت بحجز كل ممتلكات الجمعية، وأُلقي القبض علي رجالها، وللإشارة فقد زفّت دار الحديث إلى الشهادة الكثير من أبنائها أمثال العقيد لطفي ومليحة حميدو وغيرهم.

رسالة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الثقافية والتربوية بدار الحديث

اعتمدت الجمعية في رسالتها التربوية والثقافية على التعليم، فبعد افتتاحها مباشرة بدأت الدراسة بها ودامت مدّة ثلاثة أشهر ثمّ أُغلقت من قبل الاستعمار الفرنسي، وقد أطّرها في البداية عدّة مدرّسين أبرزهم الشيخ محمد البشير الإبراهيمي والشيخ محمد مرزوق والشيخ مولاي الحسن البغدادي القادري والشيخ الهادي السنوسي والأستاذ محمد بابا أحمد. وكان بها عدّة أقسام، قسم متفوّق يدرّسه الشيخ الإبراهيمي، وقد خصّص للذين كانوا يدرسون بمدرسة دريبة زرار، والأقسام الأخرى يدرسها الأستاذ محمد بابا أحمد، والشيخ الهادي السنوسي وقد خصّصا للمبتدئين.

كان بها أفواج تدرس بالنهار، للذين رفض آباؤهم تدريسهم في المدارس الفرنسية، وأفواج بالمساء للذين يدرسون بالمدارس الفرنسية، وفوج ليلي به قسمان للكبار والعمال.

ثمّ أعيد فتح المدرسة سنة 1943 بعد غلق دام ست سنوات، بعد رجوع الشيخ الإبراهيمي من منفاه بآفلو ومجموعة من المصلحين المعتقلين بجنيّن بورزق، وأصبح بها ستّة أقسام يدرسون بالتناوب من قبل الأستاذ محمد ملوكة والأستاذ عبد الله بوعنان والأستاذ المختار الصبّان، كما فتح بها قسم خاص ذو مستوى عال يدرسه الشيخ الإبراهيمي.

أما المواد المدرّسة فكانت كالتالي: تفسير القرآن الكريم، الحديث الشريف اللغة العربية، التاريخ والجغرافيا، الفقه، الشعر، البيان والعروض.

يقول الشيخ البشير الإبراهيمي في معرض حديثه عن إنشاء دار الحديث وهو يعرّف بنفسه بمناسبة تعيينه عضوا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة: «... وتولّيت بنفسي تعليم الطلبة الكبار من الوافدين وأهل البلد، فكنت ألقي عشرة دروس في اليوم، أبدؤها بدرس في الحديث بعد صلاة الصبح، وأختمها بدرس في التفسير بين المغرب والعشاء، وبعد صلاة العتمة أنصرف إلى إحدى النوادي فألقي محاضرة في التاريخ الإسلامي، فألقيت في الحقبة الموالية لظهور الإسلام من العصر الجاهلي إلى مبدأ الخلافة العبّاسية بضع مئات من المحاضرا ت». [1]

نشاط تلامذة دار الحديث:

كان تلامذة دار الحديث يقدمون أنشطة ثقافية عامة بمناسبة الأعياد كالمولد النبوي الشريف ومناسبات آخر السنة الدراسية وذكرى يوم العلم مثل التمثيليات التي تجسّد حياة الرسول صلّى الله عليه وسلّم ورسالته الشاملة، ويقرؤون الشعر العربي، وينشدون الأناشيد الدينية والوطنية.

في آخر الأربعينيات أخذ معلّمون آخرون مكانهم بالمدرسة بسبب ازدياد عدد الطلبة، وهم: عبد الوهّاب بن منصور، وأحمد الشاوي بودغن، ويحي لشقر

(1) - الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، كلمة ألقاها بمناسسبة تعيينه عضوا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

والجيلالي حجّاج ومحمد بن يلّس، تحت إشراف الشيخ محمد الصالح رمضان الذي تولى التفتيش العام لجميع المدارس.

يقول الشيخ محمد الصالح رمضان: «وقد شرفني الله بإدارة شؤون دار الحديث عدة سنوات متتالية من 1946م إلى 1953م، حيث توليت التفتيش العام لمدارس الجمعية، وإني لسعيد بما قدمت لدار الحديث والتفتيش ولجنة التعليم من جهد احتسبه لله ولوطني ولغتي وديني» . [1]

ولمّا ضاقت المدرسة بهم ذهب بعضهم للدّراسة في دار مولاي عبد القادر الجيلالي، وكانت عبارة عن زاوية فارغة ومعطلة آنذاك، وذهب للتّدريس بها كل من الشيخ عبد الوهّاب بن منصور والشيخ محمّد شيعلي.

مكانة وقيمة دار الحديث [2]:

هذه إحصائية إجمالية لأوّل شهادة رسمية تمنحها جمعية العلماء لخرّيجي مدارسها:

- الناجحون من مدارس عمالة قسنطينة 52.
- الناجحون من مدارس عمالة وهران 51.
- الناجحون من مدارس عمالة الجزائر 20.
- الناجحون من مدرسة دار الحديث وحدها 35.

وهذا معناه أنّ الناجحين منها نحو الثلث من مجموع الناجحين على مستوى الوطن، وأكثر من النصف بالنسبة لكل من عمالتي قسنطينة ووهران، وأكثر من الناجحين في عمالة الجزائر.

(1) - محمد الصالح رمضان، «مدرسة دار الحديث بتلمسان نظرة عامة حول تدشينها ومكانتها بين المدارس» بمناسبة الذكرى الخمسين لتدشينها، سنة 1987م.

(2) - جريدة البصائر العدد 202، السلسلة الثانية الصادر بتاريخ 10 محرّم 1372هـ الموافق 24 - 9 - 1952.

المسرح بدار الحديث:

برز نوع من النشاط المسرحي بدار الحديث مع بداية الأربعينيات، وكان مؤسّسه ومديره محمد دالي يوسف، ومن بين أعضائه الممثلين: المختار بابا أحمد، بومدين بوعلو، مصطفى الشاوي بودغن محمد حدّادي، محمد صوفي محمد الأمين مرزوق ومحمد بابا أحمد، وغيرهم.

كان هؤلاء التلاميذ ينشطون أيضا في جمعية أحباب الكتاب، وكانوا يقومون بروايات اجتماعية وثقافية لها معاني سياسية، ومن بين الروايات التي مثّلوها رواية «أنا بعل» «Anibal»، التي كتب روايتها السيد محمد دالي يوسف وهي شخصية بربرية لها تاريخ كبير.

وقد أسس محمد بابا أحمد -وهو أحد تلامذة دار الحديث- مسرحا مستقلا سمّاه: «مسرح الكوكب التلمساني» (ATT) Astre Théâtrale Tlemcenien، وكان له صدى كبير في تلمسان وخارجها كمدينة معسكر وسيدي بلعباس ومستغانم وغيرها من مدن عمالة وهران. كما أنشأ السيد شيعلي محمد مسرحا آخرونجح هو الآخر فيه، وللإشارة فإن هؤلاء كان لهم الاعتماد من قبل الإدارة الفرنسية مع التضييق والمراقبة الشديدة لكن بدون إعانات مالية.

نشيد لغتي: هذا النشيد كان يردّد في قاعة المسرح بدار الحديث في المناسبات كالأعياد والمولد النبوي.

لغة الأمجاد منذُ يَعرُبِلُغتي
ولسان الحقّ من عهد النبيّ لُغتي
مجدُها مجدي وتاريخ أبي لُغتي
لُغتي، ديني، وطني



على الصورة بعض معلمي دار الحديث: الشيخ محمد ملوكة والشيخ سيد أحمد الشاوي بودغن والشيخ المختار الصبان والشيخ محمد بابا أحمد مع بعض التلميذات.



معلّمو دار الحديث سنة 1949: من اليمين إلى اليسار: المختار الصبان – صالح زروق – محمد الصالح رمضان (مدير المدرسة)- محمد بابا أحمد – عبد الله بوعنان – محمد ملوكة.

المدارس التابعة لجمعية العلماء المسلمين بولاية تلمسان:

لقد اهتمت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين للتمكين لمشروعها التربوي التعليمي ببناء المدارس، وأسّستها لتكون منارات يهتدي بها الشعب الجزائري لتضيء له طريق الهدى بعدما خيّم عليه ظلام الجهل والخرافات، وتنيرله طريق التحرير من ربقة الاستعمار الثقافي والعسكري، وتواجه المدارس الفرنسية التي تعمل على نشر المشروع التغريبي في الجزائر مثل المدرسة الفرانكو إسلامية «Franco-Musulmane».

وهذه فيما يلي نماذج لهذه المدارس في ناحية تلمسان وما جاورها بعد مدرسة دريبة زرار التي ذكرناها في موضعها ومدرسة دار الحديث وملحقاتها، نذكرها حسب الترتيب الزمني الذي دشّنت فيه.

1 - مدرسة التربية والتعليم بالغزوات:

افتتحت هذه المدرسة يوم 26 - 09 - 1948 بحضور وفود وجمعيات ومدارس العمالة تحت إشراف الشيخ البشير الإبراهيمي، ودرّس بها عدّة معلمين نذكر منهم: محمد بن البشير القباطي، محمد القباطي، أحمد حساين، عبد الحفيظ الثعالبي، محمد الخياطي، الجيلالي الحريري، أحمد صدقاوي، وعبد القادرقدّاح. وأغلقت يوم 09 - 09 - 1957 وبقي المسجد يؤدي وظيفته بحذر.

2 - مدرسة التعليم العربي بأولاد ميمون:

تأسّست رسميا في أوائل سنة 1948، ودرس بها أزيد من ستّين تلميذا وتلميذة في البداية، وعمل بها الأساتذة التالية أسماؤهم: الشيخ لخضر القبّاطي والشيخ الصدّيق من قسنطينة والشيخ بن عودة علي.

3 - مدرسة عبد المؤمن بن علي بندرومة:

تمّ افتتاح هذه المدرسة يوم 11 - 09 - 1949 بحضور الشيخ البشير

الإبراهيمي الذي خطب في الحاضرين وشكر الأمة الندرومية على مجهوداتها وأطلق على المدرسة اسم (عبد المؤمن بن علي)، وعين لإدارة المدرسة والإرشاد في المسجد الأستاذ عبد الوهاب بن منصور أحد أساتذة دار الحديث، ثم توسعت وكان افتتاحها الثاني يوم 13 يونيو 1954 م تحت إشراف الشيخ العربي التبسي وحضرته العمالات الثلاث (قسنطينة ووهران والجزائر)، كما حضره الشيخ عبد اللطيف سلطاني والشيخ السعيد الصالحي والشيخ السعيد الزموشي والشيخ عبد القادر الياجوري والأستاذ محمد الحسن فضلاء، وغيرهم، وعمل عدّة معلمين منهم عبد الباقي ابن الشيخ الحسين، عبد الوهاب بن منصور عبد الله ركيبي، الصالح بن الطامة، محمد معطلة، محمد بن يلس، السنوسي دلاي يخلف بوعناني، الصالح ميميش، رابح عيسوس، محمد الزاوي، علي عيساوي الزهراء البوجاني، كريمة بن الحسين، فاطمة نورين، فاتحة بونخالة، وأغلقت سنة 1956.

4 - مدرسة التربية والتعليم بالرمشي:

تأسست هذه سنة 1943 من قبل الأستاذ الهبري المجاوي، واشتملت على قسم واحد استأجرته الجمعية، ووزّع التلاميذ أفواجا يدرس كل فوج في الساعة المحدّدة له، ثمّ جدّدت في آخر الأربعينيات وازداد عدد أقسامها، وكان من أبرز معلميها الأستاذ رابح بخوش، والشيخ الجوري السوفي، والمولود بودلال، وأحمد ميراوي، وعلي بن المكي، وأغلقت أثناء ثورة التحرير.

5 - مدرسة دار الآداب بالحنايا:

كانت في البداية قسم واحد لكنّه لم يكف، ثمّ جدّدت سنة 1948، فتمّ بناء ثلاثة أقسام ومسجد ومكتبين أحدهما للشعبة والجمعية والآخر للمدرسة وافتتحت يوم الأحد 24 شعبان 1369هـ الموافق ليوم 11 جوان 1950م، ودرّس بها عدّة معلمين منهم الأستاذ الجيلالي حجّاج، وعبد الحفيظ الثعالبي والطيب

الزتيلي وأحمد بن حمّو وأحمد بلقاسم مروك وعبد الله بن كعلول، ورشيدة بخشي.

6 - مدرسة التربية والتعليم بمغنية:

تأسست سنة 1943م وكانت عبارة عن محلّ لتعليم التلاميذ والتلميذات ثم توسعت سنة 1951م فأصبحت تضمّ أربعة أقسام ومسجدا وإدارة، يتردّد عليها 200 تلميذ وتلميذة، وكان افتتاحها تحت إشراف الشيخ محمد البشير الإبراهيمي وعدد كبير من المرشدين والمعلمين، منهم محمد القباطي، محمد الخياطي، محمد الطيب الجيجلي، بلقاسم ماروك، أحمد المختار، محمد منيع، السعدي محمود، محمد بوزار، أحمد بري، أحمد بركات، محمد الصالح أوسالم، جميلة مهري، وتوقفت سنة 1956م.

7 - مدرسة أولاد سيدي الحاج:

افتتحت يوم 25 - 09 - 1952م بقيادة الشيخ الياجوري والشيخ السعيد الزمّوشي، والشيخ مصباح، وعيّن الشيخ غريسي عمر من وادي الفضّة مديرا ومعلّما بالمدرسة بمساعدة بعض طلبة أهل القرية مثل ماحي عبد القادروماحي محمد، وبلغ عدد الطلبة 150 طالب من بينهم 30 فتاة. وأغلقت سنة 1955م.

8 - مدرسة دار القرآن بعين غرابة :

شُرع في بنائها سنة 1949م، وكانت تضمّ قسمين كبيرين وسكنا للمعلّمين وكان افتتاحها يوم 28 - 9 - 1952 م بحضور الشيخ السعيد الزموشي معتمد الجمعية بعمالة وهران والشيخ عبد الوهاب بن منصور مدير مدرسة عبد المؤمن بن علي بندرومة والشيخ محمد الصالح رمضان مدير دار الحديث آنذاك، وشرعت في عملها الإصلاحي تحت إشراف الشيخ مصباح حويذق وبعض المعلمين مثل الأخضر حفيز ومحمّد بن الحسين وأمحمد أبو عبد الرحمن، وأغلقت سنة 1956م.

9 - مدرسة سبدو:

تأسّست يوم 27 - 3 - 1945م، وكانت عبارة عن محل استأجرت الجمعية للصلاة وإقامة دروس الوعظ والإرشاد والتفقه في الدين، وأشرف على تأسيسها السيد محمد بن حلوش والحاج أحمد شيخاوي وابنه عبد القادر شيخاوي، ثم توسّعت وكان افتتاحها يوم 27 - 09 - 1953 م بإشراف الشيخ عبد الطيف سلطاني والشيخ السعيد الزموشي والشيخ عبد الوهّاب بن منصور وغيرهم، وعمل بها عدّة معلّمين من بينهم الأستاذ عمّار مطاطلة والأستاذ طاهري بلقاسم، والأستاذ لبقع الأخضر الغويني والأستاذ عزّاوي عبد الرحمن والأستاذ زيزي الطيّب، وأُغلقت سنة 1956م.

10 - مدرسة عائشة:

دُشّنت من قبل شيوخ جمعية العلماء آنذاك وعلى رأسهم الشيخ العربي التبسي رحمه الله سنة 1953م، وكانت عبارة عن شقق سكنية بجانب مدرسة دار الحديث.

بدأ التدريس فيها للإناث، واستمر إلى حين اندلاع ثورة نوفمبر 1954م، وكان عدد أقسامها تسعة وعدد تلاميذها مع تلاميذ دار الحديث ألفان.



الشيخ العربي التبسي
يفتتح مدرسة عائشة
وعلى يمينه
الشيخ
السعيد الزموشي.



في الصورة معلمات مدرسة عائشة أم المؤمنين يتوسطهن الإمام البشير الإبراهيمي، وخلفه مدير المدرسة الأستاذ محمد الصالح رمضان.

11 - مدرسة التربية والتعليم ببوحلو: [1]

تأسست هذه المدرسة التي تشتمل على قسم واحد يوم 10 - 05 - 1953 م بحضور الشيخ السعيد الزموشي وعمل بها عدّة معلمين منهم محمد غربي بن الغربي، والشيخ عمروالشيخ رابح.

12 - مدرسة التربية والتعليم بصبرة:

تشتمل هذه المدرسة على ثلاثة أقسام يتردّد عليها أكثر من 200 تلميذ وتلميذة تحت إشراف وتوجيه الأستاذ العربي محمد الرميلي ومساعدة رفيقه الشيخ محمد القاسمي وكذا أعضاء الشعبة الذين نذكر منهم: السيد حميدة بن يلس والسيد يحي منصور والسيد محمد بن هامل وغيرهم، وافتتحت يوم 25 - 04 - 1954 بحضور الشيخ السعيد الزموشي، والأستاذ عبد الوهاب بن منصور وغيرهم.

13 - مدرسة التربية والتعليم بأولاد سيدي خالد (بوحسون):

دشّنت هذه المدرسة بتاريخ 28- 09 - 1952 م من قبل الشيخ العربي التبسي رحمه الله في شهر سبتمبر1953م، وألقى خطابا مطوّلا، تعرّض خلاله إلى جملة من القيم الأخلاقيّة، والدينيّة، والسياسية، كنبذ الجهل، والثورة على الخرافات، ومحاربة البدع، وتجنّب الظلم. ومما جاء في هذه الكلمة: «**إنّ جبال الأوراس التي تحتضن الجهاد، تنادي جبال تلمسان، فكونوا مستعدّين لتلبية النداء**».

وانطلقت المدرسة حسب برنامجها المسطّر في تعليم الصّغار اللّغة العربية، وحفظ القرآن الكريم، وتقديم دروس مسائية للكبار، ذكورا وإناثا في الوعظ والإرشاد، وتصحيح مفهوم الدّين الإسلامي، تحت إشراف الشّيخين بن عدّة ميلود والشّهيد درقال محمد، وأغلقت في أكتوبر1955م.

(1) - المرجع السابق، ص (30).

14 - مدرسة التربية والتعليم بأولاد عدّو (عرش قريعن):

كانت عبارة عن مسجد متواضع في القرية اتخذ أهل الإصلاح منه مدرسة في أوقات مخصّصة للتدريس، وقاعة للصلوات مع دروس للوعظ والإرشاد والفقه في الدين، تأسّست بها شعبة جمعية العلماء المسلمين وترأسها السيد بن أحمد الأخضر ولد بليل، وكان الأستاذ محمد بن عبد العزيز الهذلي هو مرشدها العام.

15 - مدرسة أمّ العلو:

اشترى أهل القرية قطعة أرض يوم 02 سبتمبر 1954م وبنوا بها مدرسة لتدريس القرآن الكريم، لكنّها مع الأسف الشديد هدمت بعد مدّة بفعل الإهمال، واستعملت أحجارها وبعض عتادها كالسبائك الحديدية في بناء مسجد صلاح الدّين الأيوبي الذي افتتح سنة 1975م.

عالمية الفكر وإنسانيّة الخطاب في منهج عبد الحميد بن باديس" أحداث ومواقف"

أ/ أحلام بوعلاق -جامعة باجي مختار. عنابة

مقدمة:

يعتبر العلامة عبد الحميد بن باديس من الأسماء الجزائرية والعربية الخالدة، حمل على عاتقه مسؤولية النهوض بالأمة الجزائرية وإعادة بعث روح الحضارة فيها بعد ما أصابها من جهل وتخلف واستعمار...فهو أحد المتشددين في المحافظة على علوم الاسلام وآداب العرب وخصائص الشرق المؤمنين أنها كانت في فترة من التاريخ منبع إسعاد وإعزاز وقوة. فقد تبنى بن باديس أفكار تحرير الشعوب العربية والإسلامية من الاستعمار الفكري والأدبي والثقافي والاقتصادي... وكان من المدافعين عن الاسلام واللغة العربية في كتاباته وخطاباته التي تحمل روح التجديد والحضارة والوعي بقضايا العالم، كما كان من أبرز المصلحين في المجال الديني والاجتماعي والأدبي والنقدي، حيث أبدع في كتابة المقال والشعر والخطب...كما ترك بصمته المضيئة في جمعية العلماء المسلمين.

انطلاقا من هنا تدور هذه الورقة البحثية حول رؤية بن باديس لقضايا الأمة الجزائرية خاصة والأمة العربية الاسلامية عامة وموقفه منها. وبالتالي تقوم هذه المداخلة على عدة إشكاليات أهمها: . ماهي رؤية بن باديس للعالم؟ وماهو موقفه من القضايا الوطنية والعربية والعالمية في كتاباته؟. ماهي مرجعياته الفكرية والمعرفية؟ ماهي مميزات منهج بن باديس ؟ وماهي جهوده في خدمة

الدين الاسلامي ؟وإلى أي مدى أسهم في بعث حركة نقدية وأدبية وثقافية في الجزائروفي الوطن العربي؟ اضافة إلى العديد من الإشكاليات الأخرى.

1. بطاقة تعريف: من هو عبد الحميد بن باديس؟

هو رائد الإصلاح الديني والتربوي والأدبي والثقافي في الجزائر ، ولد سنة 1889م من أسرة بربرية عريقة اشتهرت بالعلم ، ويرجع أصلها إلى المعزبن باديس الصنهاجي (1014 .1062)، مؤسس الدولة الصنهاجية الأولى التي سبقت دولة الأغالبة . ومن أجداده العباس بن باديس أحد وجوه قسنطينة ومن أشهر علمائها، والده محمد المصطفى، كان عضوا في المجلس الجزائري الأعلى، ونائبا في قسنطينة في المجلس العمالي الأعلى ... وإن تقديمنا لعائلة بن باديس هو بهدف توضيح مكانة العائلة وانشغالها و وعيها بوضع الشعب الجزائري وما يعانيه من مظالم ، وبذلك كان بن باديس سليل عائلة إسلامية جزائرية واعية.

نشأ بن باديس في أحضان تلك الأسرة العريقة في العلم والجاه، فحرص والده على أن يعلمه تعليما إسلاميا فلم يدخله المدارس الفرنسية كبقية أبناء الأسرة، حفظ القرآن الكريم على الشيخ 'محمد المداسي'[1] وبرع في تجويده وسنه لا يتجاوز الثالثة عشرة سنة، ومن شدة إعجاب الشيخ باجتهاده وأدبه قدمه ليصلي بالناس صلاة التراويح ثلاث سنوات متتابعة في الجامع الكبير. كما أخذ بن باديس العلوم العربية والإسلامية ومكارم الأخلاق عن الشيخ **حمدان الونيسي**، وغيره من العلماء الجزائريين والعرب.

وقد اكتسب الشيخ عبد الحميد بن باديس سُنَّةً حميدة ممن سبقه من العلماء والصالحين، وهي الرحلة في طلب العلم لمواصلة التحصيل، فارتحل إلى تونس متتبعا ينابيع العلم والمعرفة، وقد تلقى العلم في تونس على يد أبرز

1) **محمد المداسي**: يعتبر من أكبر المشايخ وأشهر القراء في تلك الفترة.

علمائها" أمثال الشيخ **محمد النخلي** والشيخ **محمد الطاهر بن عاشور**... وظل يأخذ من شيوخه حتى استوفي الكثير مما عندهم من العلوم الإسلامية طيلة أربع سنوات إلى أن أجازوه للتدريس، فمكث بعد تخرجه سنة أخرى للتدريس فيها، وكانت تلك عادة متبعة في كثير من الجامعات الإسلامية."[1]

عاد الشيخ عبد الحميد بن باديس إلى الجزائر سنة 1912م بعزيمة كبيرة لإعادة بعث الأمة الجزائرية من مرقدها بعد ما أصابها من جهل وتخلف جراء الاستعمار الفرنسي والاستدمار الذي قام به اتجاه الشعب الجزائري.

وفي سنة 1913م ارتحل إلى الديار المقدسة لأداء فريضة الحج فالتقى هناك بأستاذه الأول الشيخ حمدان الونيسي، والتقى كذلك بعالم الهند الكبير الشيخ حسين أحمد المدني، كما التقى في المدينة المنورة بالشيخ محمد البشير الإبراهيمي الذي شاركه نضاله لخدمة الجزائر والإسلام والعروبة.

بعد المجهودات الكبيرة التي بذلها الشيخ عبد الحميد بن باديس في خدمة الدين الاسلامي واللغة العربية ، أثمرت دعوته في الجزائر والمغرب العربي وآتت أكلها وحولت وجه التاريخ الجزائري بتعاليمه النيرة ، كما أسهم في خلق نهضة فكرية وأدبية وثقافية... وتكوين جيل واع ومثقف ومتدين... غادر العلامة تلاميذه ومحبيه ومتتبعيه في 16 أفريل 1940م ، لكن ذكراه باقية خالدة في سجل العلماء والعظماء الذين نقشوا أسماءهم بأحرف من ذهب في تاريخ الإنسانية، وعلى قبره نجد هذه الأبيات:

ياقبر طبت وطاب فيك عبير	هل أنت بالضيف العزيز خبير
هذا ابن باديس الإمام المرتضى	عبد الحميد إلى حماك يصير
العالم الفذ الطي لعلومه	صيت بأطراف البلاد كبير
بعث الجزائر بعد طول سباتها	فالشعب فيها بالحياة بصير

1) مصطفى محمد حميداتو: عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، ط1، 1997، ص64.

وقضى بها خمسين عاما كلها	خير لكل المسلمين وخير
ومضى إليك تخصه بثنائها	وإليه من بين الرجال تشير

2. عبد الحميد بن باديس.. المثقف الموسوعة

يعتبر عبد الحميد بن باديس من أبرز أقطاب النهضة الجزائرية بمختلف أنواعها وأشكالها، فقد كان العلامة بالقياس إلى تلك الفترة التاريخية من تاريخ الجزائر واعيا كل الوعي بما يحدث من تغيرات، إذ أن الوعي بما يحدث حولنا من تطورات يعتبر من أهم النقاط الأساسية لتشخيص موقعنا كأفراد وجماعات مما يدور حولنا، "وإن رجل العلم والثقافة أول حامل لهذا السلاح وهو يخوض معركة من أصعب المعارك، معركة تكوين أجيال سليمة من الجهل ذات نظرة ثقافية للمستقبل والحياة، إنها بحق معركة صنع الرجال... إن الكاتب وهو يعيش وسط مجتمعه ويتعامل مع المحيطين به ويتفاعل معهم فإنه في الوقت ذاته يختلف عن غيره في جوانب عديدة، فهو يحيا وسط المجتمع، ولكن إحساساته واهتماماته ونظرته للأمور تختلف لا شك عن نظرة واهتمام غيره من الناس، فهو يشارك غيره أحاسيسهم واهتماماتهم ولكنه في آن واحد يساهم في التعبير عن هذه الاهتمامات والأحاسيس وفق نظرة متكاملة للحياة ورؤية واضحة لسير الأمور."[1] وتبعا لذلك جسّد الإمام عبد الحميد رمز المثقف الموسوعي الواعي، تأثر بالحركة الاصلاحية لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، فجعل القرآن الكريم والسنة النبوية من أبرز اهتماماته وأهم مرجعياته " ويعد ثاني شخصية تختم تفسير القرآن الكريم في الجزائر بعد أبي عبد الله التلمساني في المائة الثامنة للهجرة رغم مشاغله التعليمية الكبيرة وأيضا الصحفية والاجتماعية

1) محمد زتيلي: فواصل في الحركة الأدبية والفكرية الجزائرية (1975 . 2005)، موفم للنشر، الجزائر، ط1، ص25.

التي منعته من تسجيل كتابه..."[1] كما حمل على عاتقه مسؤولية انتشال مجتمعه وأمته مما تقبع فيه من جهل وأمية... وسجل اسمه من ذهب في قائمة العلماء والأدباء والمثقفين..." فلا يستقيم عن بن باديس حديث ولا ينتظم حوله بحث حتى يعالج على أنه صحفي في الصحفيين، ومصلح في المصلحين، وزعيم سياسي في السياسيين، وثائر متحفز في الثائرين، وعالم دين من العلماء البررة الصالحين، بل يجب أن يتناول أيضا على أنه خطيب ..."[2] وأول رئيس لجمعية العلماء المسلمين في الجزائر.

3. عبد الحميد ابن باديس وجمعية العلماء المسلمين:

إنّ المتتبع لظروف نشأة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، يجد أنها نشأت في ظروف مشحونة بالتحدي والسيطرة من قبل المستعمر وتدهور الأوضاع في الأمة الجزائرية على جميع الأصعدة والمجالات ، خاصة في مجال التعليم الذي يعد أساس قيام ونهضة المجتمعات . ومن أبرز العوامل التي ساعدت على تأسيس الجمعية " الثورة التعليمية التي أحدثها الشيخ عبد الحميد بن باديس بدروسه الحية ومنهجه التربوي القويم والتعاليم الاسلامية الحقة التي كان يبثها في نفوس مريديه..." [3] ففكرة تأسيس الجمعية جاءت بعد دعوة العديد من الكتاب والأدباء والمفكرين في الصحف العربية والجزائرية إلى ضرورة تأسيسها، خاصة مع تأزم الأوضاع وتدنيها وتبعا لذلك"اجتمع في الخامس ماي سنة 1931م بعاصمة الجزائر اثنان وسبعون من علماء القطر

1) محمد بهي الدين سالم: ابن باديس فارس الاصلاح والتنوير، دار الشروق، بيروت، ط1، 1999، ص35.

2)عبد الملك مرتاض : نهضة الأدب العربي المعاصر في الجزائر(1925 .1954) ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1983، ص61.

3) مصطفى محمد حميداتو: عبد الحميد ابن باديس وجهوده التربوية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، ط1، 1997، ص94.

الجزائري وطلبة العلم فيه إجابة لدعوة خاصة من لجنة تأسيسية متألفة من جماعة من فضلاء العاصمة ، وغرض الدعوة هو تحقيق فكرة طالما فكّر فيها علماء القطر فرادى، وهي تأسيس جمعية العلماء المسلمين ..."[1] وقد كان اجتماعهم بهدف صياغة أسس ومبادئ الجمعية ووضع قانونها الأساسي . وقد ضمّت الجمعية جماعة معينة من الأعضاء وقع الإجماع على اختيارهم ، وهذه أسماؤهم : الأساتذة : عبد الحميد بن باديس، محمد البشير الإبراهيمي ، الطيب العقبي ، محمد الأمين العمودي ، مبارك الميلي ، إبراهيم بيوض، المولود الحافظي ، مولاي محمد الشريف ، الطيب المهاجي ، السعيد اليجري ، حسن الطرابلسي ، عبد القادر القاسمي ، محمد الفضيل اليراتني . وقد ترأس الجمعية الأستاذ عبد الحميد بن باديس وللنيابة عنه الأستاذ محمد البشير الإبراهيمي .

وقد قامت جمعية العلماء على مرجعيات وأسس متعددة كان أبرزها :

- الإسلام، دين الله الذي وضعه لهداية عباده ، وأرسل به رسله وختمه على يد نبيه محمد الذي لا نبي من بعده ، فالإسلام هو دين البشرية الذي لا تسعد إلا به لأنه يدعو إلى الأخوة بين البشر أجمعين ويدافع عن الحقوق الإنسانية بين جميع الأجناس والألوان ، كما يمجد الإسلام العقل ويدعو إلى بناء الحياة كلها على التفكير، وينشر دعوته بالحجة و الإقناع، لا بالإكراه . كما أنّ الإسلام يدعو إلى رحمة الضعيف فيُكفي العاجز ويعلم الجاهل ويرشد الضال ويعين المضطر ويغيث الملهوف وينصر المظلوم ويؤخذ على يد الظالم ...
- كما اعتمدت الجمعية على السنة القولية والفعلية الصحيحة التي تعتبر تفسير وبيان للقرآن .
- وسلوك السلف الصالح" الصحابة والتابعين وأتباع التابعين" والتطبيق الصحيح لهدي الإسلام.

---

1). أحمد طالب الإبراهيمي : آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، الجزء الأول(1929 . 1940)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان ،1997 ، ط1 ، ص 71 .

. إضافة إلى فهم أئمة السلف الصالح أصدق الفهوم لحقائق الإسلام ونصوص الكتاب والسنة.

وهكذا صمد الشيخ بن باديس المؤمن بربه وبحقه في وطنه، وتحدى الاستعمار الظالم معتمدا على سلاح الإيمان والدين الإسلامي. كما " إنّ تقديم الجمعية للإصلاح الديني على الإصلاح العلمي ضرورة اقتضاها طغيان الفساد في العقائد حتى أصبح من آثاره اللازمة التزهيد في العلم، وليس معنى هذا أنّ الجمعية لم تحم حول الإصلاح العلمي، فدروس رجالها وأسلوبهم في دروسهم، كل ذلك أمثلة من الإصلاح العلمي ونهج جديد نهجوه له وطريقة تحتذى فيه، كما كانت دروس رجالها مؤدية لغرضين: الإصلاح العلمي بأسلوبها ولغتها ومناهجها ونوع كتبها، و الإصلاح الديني بمعالها ومواضيعها."[1]

4. القضايا الوطنية والعالمية في فكر بن باديس:

لم يكتف الإمام عبد الحميد بن باديس بمعايشة الأوضاع التي يعيشها مجتمعه وشعبه وأمته، بل سعى إلى التغيير وفق رؤى معينة تصور لما ينبغي أن يكون، أي تصور إمكانية تغيير الواقع القائم وتعديله وفق ما تراه الجماعة محققا للتوازن المنشود. " إنّ شخصية الأستاذ عبد الحميد بن باديس غنية ومعبرة عن أزمة المجتمع الإسلامي لا تماثلها إلا شخصية جمال الدين الأفغاني في ثرائها وشمولها وجرأتها وتعبيرها عن جوانب المشكلات الاجتماعية ، والأخلاقية والدينية والعلمية والسياسية التي يتخبط فيها العالم الإسلامي... وهو كاتب ذو سلاسة وعذوبة وسهولة، وأسلوبه أسلوب سهل ممتنع، لا يستعمل السجع ولا يتكلفه، كيف لا وهو الدارس لكتاب الأمالي وديوان الحماسة، وديوان المتنبي، ومقدمة ابن خلدون، والعواصم من القواصم، ودلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة، ومن قبل ذلك كله، معجزة الأدب العربي وآية روعته: القرآن وجمال حديث

1) أحمد طالب الإبراهيمي : آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، الجزء الأول(1929 . 1940)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997 ، ط1 ، ص144 / 145 .

صاحب جوامع الكلم وأفصح من نطق من بني العرب، وهو شاعر يفيض الشعر من قلبه وخطيب لا يتلعثم ولا يتردد، يستولي على النفوس ويملك العقول..."[1]

فالجزائر بالنسبة إلى عبد الحميد بن باديس هي وطنه الخاص الذي يعيش من أجله بعد الإسلام، حيث يقول: "...أما الجزائر فهي وطني الخالص الذي تربطني بأهله روابط من الماضي والحاضر والمستقبل بوجه خاص، وتفرض عليّ تلك الروابط لأجله .كجزء منه .فروضا خاصة، وأنا أشعر أن كل مقوماتي الشخصية مستمدة منه مباشرة، فأرى من الواجب أن تكون خدماتي أول ما تتصل بشيء تتصل به مباشرة، وكما أني كلما أردت أن أعمل عملا وجدتني في حاجة إليه، إلى رجاله وإلى ماله وإلى آلامه وأماله."[2] ويقول في هذا الشأن أيضا: «رأينا كما يرى كل مبصر ما نحن عليه معشر المسلمين من انحطاط في الخلق وفساد في العقيدة وجمود في الفكر وقعود عن العمل وانحلال في الوحدة وتعاكس في الوجهة وافتراق في السير حتى خارت النفوس القوية وفترت العزائم المتقدة وماتت الهمم الوثابة ودفنت الآمال في صدور الرجال واستولى القنوت القاتل واليأس المميت، فأحاطت بنا الويلات من كل جهة و انصبت علينا المصائب من كل جانب، رأينا هذا كله كما رآه المسلمون كلهم وذقنا منه الأمرّين مثلهم ففزعنا إلى الله الذي لم تستطع هذه الأهوال والمصائب كلها أن تمسّ ايماننا به وتزعزع ثقتنا فيه... فهدانا وله المنّة إلى النور الوضاء الوهاج الأتم، والمنهاج الواضح الأقوم، هدانا إلى سنّة سيدنا الأكرم وقدوتنا الأعظم سيدنا محمد صلى الله

1) للمزيد من التفاصيل أنظر : عمار الطالبي : آثار ابن باديس، الشركة الجزائرية ، الجزائر ، ط3، 1997، ص 90 / 91 .

2) عبد القادر فضيل/ محمد الصالح رمضان: إمام الجزائر (عبد الحميد بن باديس)، دار الأمة، الجزائر، ط1، 2010، ص 102.

عليه وآله وسلم» .[1] وتبعا لذلك أعطى لدعوته منذ بداية الثلاثينيات "بُعدها القومي العربي والديني الإسلامي، كما أعطاها بعدها الإنساني في نظرة إصلاح متجددة ضمن إطار الشريعة الإسلامية... ويعتبر ابن باديس مع إخوانه أعضاء جمعية العلماء روّاد الإصلاح في الجزائر، الذي دعا إليه الإمام محمد عبده في المشرق، وكان لدعوته استجابة ملحوظة في المغرب."2 حيث يقول محمد العيد في قصيدة بعنوان (رسم الإمام ابن باديس) :3

هذا ابن باديس في القرآن مفتكر   يجلو معانيِه كالدٍرّ والماس

أحيا الجزائر بالعرفان فانتعشت   و ذاد عن حقها بالعزم والباس

وودٍ من شعبه أن يستجيب له   ويستنير من الذكرى بمقباس

فكن له سامعا إن رُمتِ منزلة   رفيعة القدر عند الله والناس

- الدين الاسلامي:

كرّس عبد الحميد بن باديس وقته وجهده لخدمة الدين الإسلامي، الذي عمل الاستعمار الفرنسي بكل قوته ونفوذه على محوه، وتشويهه، ويقدم العلامة بن باديس وصفا معبرا للحالة الحرجة التي آل إليها الاسلام في الجزائر قائلا: "

1) عمار الطالبي: آثار ابن باديس، الشركة الجزائرية، الجزائر، ج1، المجلد الثاني، ط3، 1997، ص24.

2) نور سلمان : الأدب الجزائري في رحاب التحرير والرفض ، دار العلم الملايين ، بيروت ، لبنان، ص391 / 394 .

3) شعراء الجزائر : ديوان محمد العيد محمد علي خليفة ، موفم للنشر ، الجزائر ، 2010 ، ص520 .

فلما أردت الاستقامة على الطريق وجدت نفسي غريبا في جمهور أهل الوقت لكون خططهم قد غلبت عليها العوائد ودخلت على سننها الأصلية شوائب من المحدثات الزوائد..."[1] لهذا انصب جهده أولا"على تنقية الدين من البدع والخرافات والأباطيل ، وحمل على البدع حملة شعواء، لم تأخذه في الحق لومة لائم حتى عاد للدين صفاؤه ونقاؤه وعاد لأبناء الجزائر هويتهم الوطنية العربية الاسلامية. "[2]

كما عمل العلامة بن باديس على توعية العقول وتشجيع النفوس للمضي قدما، انطلاقا من نقطة أن المسلمين هم السواد الأعظم في وطنهم فإذا تثقفوا بالعلم وتحلوا بالآداب وأشربوا حب العمل وانبعثت فيهم روح النشاط كان منهم كل خيرلهذا الوطن وسكانه على العموم بما يُسربه الحاكم والمحكوم."[3]

- اللغة والأدب العربي:

لا شك أنّ بن باديس عنوان كبير في تاريخ اليقظة الجزائرية الشعبية والفكرية التي أعلنت رفضها للاستعمار، بالاعتماد على شتى الوسائل والطرق للتعبير عن الواقع الجزائري وانتقاد سياسة الظلم والهيمنة التي يمارسها المستعمر على الشعب الجزائري ،"وإذا كان كثير من مثقفي الجزائر قبل ابن باديس، يعتنقون مثل ما كان يعتنق هو من آراء، فإن أولئك المثقفين لم يصدعوا بالدعوة ولم ينهضوا لنشرها بين المواطنين، ولم يغامروا في تحدي الاستعمارعلى ضراوته وشراسته وحقده على العربية وأهلها والإسلام الصحيح ومعتنقيه ، فابن باديس هو أول من صدع بالدعوة جهارا، وانبرى لإذاعتها بين الشعب الجزائري على اختلاف طبقاته ... ومن أعظم مظاهر ثورته تأسيسه

1) عمار الطالبي: آثارابن باديس، الشركة الجزائرية، الجزائر، ج1، المجلد الثاني، ص29.

2) محمد بهي الدين سالم: ابن باديس فارس الاصلاح والتنوير، ص37.

3) مصطفى محمد حميداتو: عبد الحميد ابن باديس وجهوده التربوية، ص97.

مدارس عربية تدافع عن الشخصية الجزائرية، وتنافح عن أصالة عروبتها من أن تطغى عليها العجمة والرطانة..." [1] خاصة في ظل الأوضاع الراهنة والصراع القائم بين الثقافة واللغة الفرنسية التي تعد دخيلة على الأمة الجزائرية وبين اللغة العربية لغة الشعب الجزائري . ومن هنا تجسد دوره في ظل هذا الصراع حيث قام الأستاذ الرئيس بن باديس وعرض على الناس المستوى الذي آلت إليه اللغة العربية جراء الاستدمار الذي تعيشه البلاد وذلك في خطاب استثار الحماسة والحمية في النفوس، والنخوة في الرؤوس، وأسال في العيون الدموع والعبرات وكان خطابا محكما وجيزا، وآية من آيات البيان ختمه بقصيدة من شعره البليغ مطلعها:

شعب الجزائر مسلم وإلى العروبة ينتسب
من قال حاد عن أصله أو قال مات لقد كذب
أورام إدماجا له رام المحال من الطلب

وقد ختمها بهذا البيت الرائع:

فإذا هلكت فصيحتي تحيا الجزائر والعرب[2]

بالإضافة إلى ذلك اهتم بن باديس بالأدب والكتابة الأدبية لأنه أدرك " أنّ الأدب يمثل الانطلاقة الشعورية العالية في ثقافة ما، يحتاج دائما إلى الصقل والتجديد بالمناقشة والنقد حتى لا يتجمد ويصبح يدور حول نفسه."[3] كما أنّ العلامة " محدث بصير وأديب ذواق، فهو يعشق الأدبين القديم والحديث

1) عبد الملك مرتاض : نهضة الأدب العربي المعاصر في الجزائر(1925 . 1954) ، مرجع سابق ، ص 31.

2) عمار الطالبي: آثار ابن باديس، الشركة الجزائرية، الجزائر، ج2، المجلد الثاني، ط3، 1997، ص334/335.

3) أبو القاسم سعد الله: تجارب في الأدب والرحلة ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1983، ص 31 .

وينقدهما ويعطي لطلابه وزائريه زبدة ما قرأ ويوازن بين شعر وشعر وينشر الملح والطرائف، وله باب في الشهاب بعنوان 'من أحسن القصص والأدب' جمع فيه بين كل طريف وظيف."[1] فاهتم بإصدار الكتب والمجلات والجرائد من جهة وبناء المساجد والمدارس من جهة أخرى .

- مقاومة الاستعمار:

انتقد بن باديس السياسة الاستعمارية بشدة إذ أنّ "العملية النقدية ضرورية في أية حركة تقوم على منهج ونظام ، يهدف إلى تحقيق أهداف معينة ، و إلى تسجيل غايات في الواقع التاريخي... لأنّ جوهر التغيير الاجتماعي والإصلاح النفسي والخلقي، يقوم على أساس النقد، والحركة الإصلاحية في الجزائر قامت على الصراع بين ظاهرتين: ظاهرة النقائص والعيوب، وظاهرة الفضائل والاستعداد النفسي لتقبل الحقيقة..."[2] لذلك قام الفكر النقدي عند بن باديس على الصراع بين الاستعمار ومخططاته التي تهدف إلى تجهيل وتضليل الشعب بشتى الطرق، وبين الحركة الإصلاحية التي تحملها الجمعية وتسعى لتجسيدها ويبقى الشعب هو محور الصراع ، ويرى بن باديس أنّ " الشعب الجزائري وما ينطوي عليه من أصول الكمال واستعدادات عظيمة للخير وهو ما عمل على تنميته والنضال من أجل تغليبه على جوانب النقص وعوامل السكون ... ويصف الأمة الجزائرية بأنها أمة معوانة على الخير منطوية على استعدادات الكمال وأنها ذات نسب عريق في المحامد والفضائل..."[3] وقد انتقد بن باديس أساليب الاستعمار اتجاه الشعب الجزائري والأمة العربية الاسلامية، ودعا إلى ضرورة الوحدة والإتحاد بين الشعب العربي للتخلص منه.

---

1) محمد بهي الدين سالم: ابن باديس فارس الاصلاح والتنوير، ص 38.

2) عمار الطالبي : آثار ابن باديس ،الشركة الجزائرية ، الجزائر ، ط3 ، 1997 ، ص 70 / 71 .

3) نفسه :ص 76 .

كما اهتم بن باديس بالقضايا العربية " واعتنى عناية كبيرة بكل ما يتصل بالعرب ويقول كلمته في جميع قضاياهم سواء منها ما تعلق بالتاريخ أو تناول الأحداث الحالية ويحدد في كل مناسبة أسلوب العمل اللازم لتحقيق هدف العرب في الاستقلال والوحدة"[1] لأنه يمتلك " رؤية نهضوية اصلاحية تجديدية انسانية تدافع عن كرامة الانسان وحقوقه في الوطن وفي العالم العربي والإسلامي والإنسانية جمعاء، بحيث قدم مجموعة من الأفكار والأطروحات والمطالب والعرائض المهمة التي تستحق الوقوف عندها بالتأمل والتفكير والتحليل والدراسة من قبل الدارسين والباحثين"[2]

وتبعا لذلك انتقد العلامة المناهج التربوية لعهده وطرق التدريس لأنه يرى أنها لا تؤدي إلى تحقيق أغراض ونتائج ايجابية " ومن وجوه النقد التي يوجهها إلى طرق التدريس في المغرب الإسلامي، الاقتصار على دراسة الفروع الفقهية دون الرجوع إلى الأصول ودون الاعتماد على الاستدلال والتعليل والقياس... ويقترح تدريس اللغة والنحو والصرف ، وتاريخ الأدب العربي والإنشاء وحسن الأداء في القراءة والإلقاء..."[3] كما اهتم بن باديس بمسألة تعليم المرأة لأنه على دراية بما للمرأة من أهمية في بناء المجتمع، لذلك وجب تعليمها وإنتشالها مما هي فيه من الجهالة العمياء.

وقد انطلق الشيخ بن باديس في مشروعه الفكري والإصلاحي والنهضوي من رؤية أنه" لن يصلح العلماء إلا أذا صلح تعليمهم، فالتعليم هو الذي يطبع المتعلم بالطابع الذي يكون عليه في مستقبل حياته، وما يستقبل من عمله لنفسه وغيره فإذا أردنا أن نصلح العلماء فلنصلح التعليم... ولن يصلح هذا

1) محمد الميلي: ابن باديس وعروبة الجزائر، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007، ص57.

2) مجموعة من الأساتذة: المواقف السياسية للعلامة عبد الحميد بن باديس، دار الهدى، الجزائر، ط1، 2015، ص94/95.

3) انظر محمد الميلي: ابن باديس وعروبة الجزائر : ص 107 / 111 .

التعليم إلا إذا رجعنا به للتعليم النبوي في شكله وموضوعه، في مادته وصورته، فيما كان يعلّم عليه الصلاة والسلام، وفي صورة تعليمه، فقد صح عنه عليه الصلاة والسلام فيما رواه مسلم أنه قال: " إنما بعثت معلما" [1]

وقد تفطن بن باديس إلى أنّ" الاهتمام الأعظم في تربية أنفسنا وتربية غيرنا هو تصحيح العقائد وتقويم الأخلاق، فالباطن أساس الظاهر وفي الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، علينا أن نكرم أنفسنا بتكريم أرواحنا بتنزيهها عن مساوئ الأخلاق وتحليتها بمكارمها، وتكريم عقولنا بتنزيهها عن الأوهام والشكوك والخرافات والضلالات وربطها على العلوم والمعارف وصحيح الاعتقادات..."[2]

ويرى محمد البشير الإبراهيمي أن جهود عبد الحميد بن باديس في خدمة الدين واللغة والأدب والثقافة من خلال الدروس التي ألقاها وعمل على نشرها في المجلات والجرائد تعد " أقوى الآثار في تكوين هذه الملكات وتقويم هذه الألسنة وتثقيف هذه الرماح، فمن تلامذته كتاب القطر اليوم، ومن تلامذته شعراء القطر اليوم، ومن تلامذته المفكرون والدعاة الذين هم دعائم الحركة الإصلاحية ، وقد أصبح الطراز الأدبي الجزائري طرازا مستقلا يُحتذى به ليست عليه مسحة التأثر والمحاكاة..."[3]

وتبعا لذلك اعتمد بن باديس على رؤية سديدة ومنهج ناضج في مسيرته النضالية وحياته العلمية والفكرية، أثبتت عالمية فكره في التعامل مع شتى المواقف والأحداث.

---

1) محمد الحسن فضلاء : الشذرات (من مواقف الإمام عبد الحميد بن باديس)، دارهومة للطباعة والنشر، الجزائر، ط1، 2010، ص33.

2) عشراتي سليمان: ابن باديس (حواشي وهوامش من الصميم استبصار في خطوط المرايا المضببة)، دار الغرب للنشر، الجوائر، الجزء الثالث، ص125.

3). أحمد طالب الإبراهيمي : آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي،الجزء الأول(1929 . 1940)، دار العرب الإسلامي، بيروت ،1997 ، ط1، ص153 .

خاتمة:

يمكننا أن نختم هذه الورقة البحثية الموجزة عن العلامة عبد الحميد بن باديس بقول الأستاذ محمد البشير الإبراهيمي الرئيس الثاني لجمعية العلماء المسلمين ابن باديس باني النهضتين العلمية والفكرية بالجزائر، وواضع أسسها على صخرة الحق وقائد زحوفها المغيرة إلى الغايات العليا، وإمام الحركة السلفية ومنشئ مجلة الشهاب مرآة الإصلاح وسيف المصلحين ومربي جيلين كاملين على الهداية القرآنية والهدي المحمدي وعلى التفكير الصحيح ومحي دوارس العلم بدروسه الحية،ومفسر كلام الله على الطريقة السلفية في مجالس انتظمت ربع قرن وغارس بذور الوطنية الصحيحة وملقن مبادئها،علم البيان ، أول مؤسس لنوادي العلم والأدب وجمعيات التربية والتعليم...[1]

والشيخ عبد الحميد ابن باديس جدير أن تقيم له الجزائر العربية الإسلامية الذكرى، وجدير أن يعد من العلماء الذين سجلوا أسماءهم بأحرف من ذهب في سجل تاريخ العلماء والعظماء.فما أحوجنا لفكر عبد الحميد بن باديس اليوم.

1 . محمد الحسن فضلاء: الشذرات (من مواقف الإمام عبد الحميد بن باديس)، دار هومة للنشر، الجزائر، ط1، 2010، ص14.

المراجع المعتمدة:

. محمد الميلي: ابن باديس وعروبة الجزائر، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007.

. محمد الحسن فضلاء: الشذرات (من مواقف الإمام عبد الحميد بن باديس)، دارهومة للنشر، الجزائر، ط1، 2010.

عمار الطالبي: آثار ابن باديس، الشركة الجزائرية، الجزائر، ج1، المجلد الثاني ط3، 1997..

. عمار الطالبي: آثار ابن باديس، الشركة الجزائرية، الجزائر، ج2، المجلد الثاني، ط3، 1997.

. عشراتي سليمان: ابن باديس (حواشي وهوامش من الصميم استبصار في خطوط المرايا المضببة)، دار الغرب للنشر، الجزائر، الجزء الثالث.

. أبو القاسم سعد الله: تجارب في الأدب والرحلة ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ، 1983.

. محمد بهي الدين سالم: ابن باديس فارس الاصلاح والتنوير، دار الشروق، بيروت، ط1، 1999 .

. مجموعة من الأساتذة: المواقف السياسية للعلامة عبد الحميد بن باديس، دار الهدى، الجزائر، ط1، 2015.

. عمار الطالبي: آثار ابن باديس، الشركة الجزائرية، الجزائر، ج1، المجلد الثاني، ط3، 1997، ص24.

. نور سلمان : الأدب الجزائري في رحاب التحرير والرفض ، دار العلم الملايين، بيروت ، لبنان ، ص391 / 394 .

. شعراء الجزائر : ديوان محمد العيد محمد علي خليفة ، موفم للنشر ، الجزائر ، 2010 ،

. عبد القادر فضيل/ محمد الصالح رمضان: إمام الجزائر (عبد الحميد بن باديس)، دار الأمة، الجزائر، ط1، 2010.

عبد الملك مرتاض : نهضة الأدب العربي المعاصر في الجزائر(1925 .1954) الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1983.

.مصطفى محمد حميداتو: عبد الحميد ابن باديس وجهوده التربوية، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، الدوحة، قطر، ط1، 1997.

جريدة الدفاع / la Défense
منبر سياسي للحركة الإصلاحية

د. نورالدين ثنيو – جامعة الأميرعبد القادر – قسنطينة

جريدة الدفاع1 التي أسسها الشيخ محمد الأمين العمودي، عام 1934، تجربة رائدة في مجال الصحافة الإصلاحية التي صدرت باللغة الفرنسية2. فقد واكبت الجريدة، من خلال قلم العمودي و مجموعة من آنسوا في تفكيرهم و حياتهم الإصلاح كمخرج للوضع الجزائري العام، الحركة الإصلاحية في ازخر مراحلها التاريخية و نقصد ثلاثينيات القرن العشرين (1934 - 1939). كان محمد الأمين العمودي أمينا عاما لجمعية العلماء المسلمين عندما أسس منبر" الدفاع عن حقوق و مصالح المسلمين الجزائريين"، ووكيلا شرعيا لدى المحاكم يتولى شؤون و قضايا الأهالي، منخرطا كمثقف في الوضع الجزائري العام سواء من جهة التخلف الحضاري الذي يرسف فيه المجتمع الجزائري أو من جهة الوضع الإستعماري الفرنسي.

1- La Défense, journal hebdomadaire des droits et intérêts des musulmans algériens, organe indépendant paraissant à Alger tous les vendredis, directeur et rédacteur en chef Lamine Lamoudi. Administration et rédaction : 186, bis, avenue Maréchal Foch Saint-Eugene, Alger.

2-حول ظروف صدور الجريدة و سبب صدورها باللغة الفرنسية، يمكن العودة إلى المقال الذي نشرته الجريدة في عددها الأول تحت عنوان: إيقاف الصحافة العربية في الجزائر.. و تستمر الملاحقة.. La Défense, La suppression de la presse arabe en Algérie, les persécution continuent.. n°1, 26 janv. 1934.

في أول افتتاحية، حرصت الجريدة على رفع المستوى المادي و المعنوي للأهالي الجزائريين، والسعي إلى " الحفاظ على التراث المعنوي الغالي الذي ورثناه عن أسلافنا. كما نسعى إلى نيل حقوقنا السياسية التي تليق بنا كمسلمين، لأننا صراحة مسلمون و نصر على ذلك"[1]. جاءت افتتاحية العدد الأول من الدفاع تحت عنوان "برنامجنا"، عبّرت فيه بشكل مكثف عن المطالب التي يرنو إلى تحقيقها الإصلاحيون في الجزائر :

- العمل من أجل توسيع دائرة الحريات و نيل الحقوق السياسية.
- إجراء إصلاحات حقيقية.
- الحياة في ظل الحريات و الكرامة الإنسانية.
- تحقيق النمو و التَّطور في سياق النظام الإسلامي و تقاليدنا الحضارية2.

انفردت جريدة الدفاع بخط إصلاحي اتسم بالنبرة السياسية و واكبت فيه الخطاب الذي كانت تتداوله النخبة الجزائرية المسلمة في ذلك الوقت سواء ممن كانوا يكتبون باللغة العربية أو الفرنسية، سواء أكانوا مسلمين جزائريين أو فرنسيين. فدائرة الإصلاح اتسعت إلى المجال السياسي، ولم تكن قاصرة على مقومات الدين و اللغة و المسائل الإجتماعية كما ورد ذلك صراحة في القانون التأسيسي لجمعية العلماء المسلمين عام 1931. كان محمد الأمين العمودي مديرا للجريدة، و السيد فيكتور سبيلمان صاحب المطبعة و دار النشر المعروفة خاصة عند الجزائريين همزة وصل trait d'union التي كانت تنشر جريدة الإقدام للأمير خالد، و كان السيد جوغلاريت الفرنسي المسلم المدعو محمد الشريف صاحب امتياز الجريدة. أما الذين كانوا يكتبون فيها باستمرار فيمكن أن نذكر السيد محمد بن حورة " أبو الحقAbou el Hack " ، هنري برنييه Henri Bernier ...

1) La Défense, n°1, 26 janv. 1934.

2) Ibid.

في الإصلاح و الصحافة الإصلاحية:

شهدت فترة ما بين الحربين 1919 - 1939، ازدهار الصحافة الأهلية، سواء تلك التي كانت تصدر باللغة العربية أو التي كانت تصدر بالفرنسية. في هذه الفترة من حياة الجزائريين في ظل الإحتلال الفرنسي بدأ يتشكل الوعي العام للمسلمين الجزائريين حول منابر الصحف و قنواتها و عبر الجمعيات[1] و أحزابها[2] . فقد كان لتداعيات الحرب الكبرى (1914 - 1918) أثرها الواضح على الوعي السياسي الآيل إلى التَّشَكل مع الوقت لدى الجزائريين سواء أولائك الذين عادوا من جبهات القتال في أوروبا و المشرق أو الذين تابعوا الأحداث عبر الصحف في الجزائر و في فرنسا.

كانت الجزائر قريبة من أحداث الحرب الكبرى، بسبب موقعها الجغرافي المتوسطي، و لأن فرنسا الدولة الإمبراطورية الطرف الأساسي في هذه الحرب ضد ألمانيا و الدولة العثمانية. فقد كان الأهالي الجزائريون يتابعون مجريات الحرب و تطوراتها عن كثب في الصحف الإستعمارية و في الصحافة الأهلية على قلتها في بداية الأمر، لكن لم تلبث أن ازدهرت خاصة مع بداية تأسيس الصحافة الإصلاحية في عشرينيات القرن العشرين ثم ثلاثينياته. ما بعد الحرب الكبرى هو بداية اجتراح للمشاريع الإصلاحية3 لفائدة الأهالي المسلمين نظير مشاركتهم

1) نذكر على سبيل المثال جمعية " الأخوة الجزائرية Fraternité Algérienne التي أسسها الأمير خالد عام 1921، ثم تأسيس اتحادات المنتخبين المسلمين-la Fédération des Elus Musulmans في المقاطعات الثلاث وهران، الجزائر و قسنطينة ما بين 1927 و 1930 و العشرات من النوادي و الجمعيات ذات الطابع الثقافي و المهني و الإجتماعي و لعلِ أهم الجمعيات الأهلية التي ظهرت إلى الوجود مطلع الثلاثينيات: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين عام 1931.

2) نذكر حزب نجم شمال أفريقيا الذي تأسس في باريس من قبل مجموعة من العمال المهاجرين الجزائريين عام 1926 و حزب الشعب الجزائري عام 1937 من قِبل التيار الوطني الثوري

3-أبرز هذه الإصلاحات هو مرسوم 4 فيفري1919 القاضي بمنح الجنسية الفرنسية لفئة من الأهالي التي تلبي بعض الشروط، أنظر النقاش الذي ثار حول موضوع الجنسية في:

في الحرب، وبداية امتلاك الوعي بقيمة الوطن و الإستقلال و الحرية في صفوف النخبة الجزائرية المسلمة[1].

حقيقة، لم تَتَوان الحركة الإصلاحية في التماس قناة الصحافة كأفضل وسيلة لنشر الوعي و الدعوة إلى الإصلاح الديني و الإجتماعي و السياسي2. فجميع الوجوه التي تبنت المنهج الإصلاحي لترقية المجتمع الجزائري عمدت إلى تأسيس الصحف و الكتابة فيها. كانت البداية مع جريدة "المنتقد"3 عام 1925

Zahir Ihaddaden, histoire de la presse indigène en Algérie, de origine jusqu'à 1930, .ENAL, Alger,1983, p.269-285

1) انظر رسالة الأمير خالد إلى الرئيس الأمريكي ولسن عام 1919، التي يشرح له فيها وضعية الجزائريين المسلمين وحقهم في الإستقلال و الوطن.

2) حول موضوع الصحافة العربية الإسلامية في الجزائر خلال حقبة الإحتلال يمكن العودة إلى الدراسة الرائدة للأستاذ علي مراد

Ali Merad, la formation de la presse musulmane en Algérie '1919-1939), IBLA,: .revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes, Tunis, 1964

3-كانت «المنتقد" أول جريدة عبرت عن التوجه الإصلاحي كما ساد في العالم العربي و الإسلامي في ذلك الوقت. أسسها ابن باديس في مدينة قسنطينة، المدينة الحضارية و التاريخية و العمرانية التي سمحت بإمكانية بلورة خطاب إصلاحي يتخطى النزعات المذهبية و النظم الطرقية و السعي الدائم إلى مخاطبة السكان كمواطنين لديهم أهلية الانتماء إلى الوطن، و ليس إلى القبائل و العشائر و الطرق و الزوايا على ما كان عليه الجزائريون المسلمون. و إذا أضفنا إلى الإعتبار الحظوة و المكانة التي كانت تتمتع بها عائلة آل باديس سواء لدى الأهالي أو لدى الإدارة الفرنسية الحاكمة، أمكننا فهم قدرة الشيخ ابن باديس على تأسيس جريدة إصلاحية ولو كرها على الإدارة الفرنسية، لأنها سرعان ما عمدت إلى مصادرتها بعد صدور ثماني عشر عددا فقط. ولأن التوجه العام في البلد هو نحو إنشاء الصحف، فقد توالت الشخصيات الإصلاحية التي راحت إلى تأسيس الصحف مثل أبي اليقظان الذي أسس: وادي ميزاب (1926)، علي بن موسى العقبي: صدى الصحراء (1925)، محمد السعيد الزاهري، البرق (1927)، الطيب العقبي، الإصلاح (1927) .... حول الصحافة العربية و منها الإصلاحية، يمكن العودة إلى مؤلف محمد ناصر، الصحف العربية الجزائرية (1939-1847)، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1980.

التي أصدرها مؤسسها الشيخ عبد الحميد بن باديس "بالاسم الله، ثم باسم الحق و الوطن، ندخل عالم الصحافة العظيم شاعرين بعظم المسؤولية التي نتحمّلها فيه، مستسهلين كل صعب في سبيل الغاية التي نحن إليها ساعون، و المبدأ الذي نحن عليه عاملون"[1]. و المسؤولية التي سوف يتجشمها رائد الإصلاح في الجزائر مع جماعته هي من خطورة الوسيلة التي اعتمدها وهي الصحافة التي تستدعي تحسس المكان و الزمان و الجهة التي تخاطبها. فقد كانت المسؤولية بحجم الوطن، الدين و العالم، و أن الأمر لا يقتصر على مبادئ التهذيب والأخلاق و المجتمع و السياسة بقدر ما أن الأسلوب المعتمد لبلوغ تلك المرامي هي النقد الذي يعيد الحق إلى أصحابه لأن "الحق فوق كل أحد و الوطن قبل كل شيء"[2]. ذلك هو لسان حال أول جريدة إصلاحية و ذلك هو ديدن و سمت الحركة الإصلاحية الجزائرية في كافة مراحلها التاريخية[3]. و في ذات السياق، كتب أحد

1) النخبة [إدارة الجريدة]، خطتنا و غايتنا و شعارنا، ع/1، 2 جوليت 1925.

2) المرجع نفسه.

3) كان الشيخ ابن باديس حريصا على تتبع الحياة الصحافية في الجزائر، يشيد بدورها ويساهم قدر ما يسعه الجهد و المقام لكي يندد بالإدارة الإستعمارية التي لم تكف عن ملاحقة الصحافة العربية و مصادرتها. فقد كان له رأي و موقف عند ظهور كل صحيفة عربية، كما كان له أيضا موقف عندما يَقْدِم السلطة على غلق جريدة من الجرائد العربية و هي حالات كثيرة، ولم يكف عن إبداء استنكاره لمصادرة الصحف طوال عشرينيات القرن الماضي و ثلاثينياته، و من هذه المواقف ما كتبه عن حادثة غلق جريدة الأمة لصاحبها أبي اليقظان : " جريدة الأمة خلف جرائد عدِة كلها استشهدت في سبيل واجبها. الأستاذ أبو اليقظان، في كل مرّة يتحمل من أضرار مالية و أدبية ويعود للجهاد، و قد عطلت جريدة "الأمة"، مثل أخواتها، فمضت وساما جديدا إلى صدر الأستاذ، و نحن ننتظر من همته و إمضائه أن يطلع على قرّائه في أمد قريب. إنه من الظلم و الاحتقار للصحافة العربية أن تبقى هكذا، تحت سيف التعطيل دون سؤال و لا جواب. و أننا لنرجو أن يعاد إلى الحق و الإنصاف يوما ما، فتعامل الصحافة العربية معاملة قانونية، ويحاكم المخالف للقانون، ففي ذلك الإنصاف و الإحترام و هو أساس كل ود ووئام"، ابن باديس، مقال الأمة، مجلة الشهاب، ج3، ماي 1938. في هذا المقال، من جملة عشرات المقالات التي تؤكد على اهتمام حقيقي لابن باديس بدور الصحافة العربية في حياة الجزائريين و صلتهم بالوجود

أبرز مؤسسي الصحافة الإصلاحية الشيخ أبو اليقظان[1] ملفتا إلى قيمة و أهمية الصحف السيارة في حياة الإنسان الجزائري. و ذلك في معرض حديثه عن الآلة (العقل) لإصلاح و إعزاز البلاد : " الجرائد و المجلات العفيفة السيرة النزيهة المقصد، فإنها مدرسة للخاص و العام، القريب منها و البعيد، ومعرض لعقول الأمم و أفكارها و ترجمانها الفصيح المُعْرِب عن ضميرها"[2].

هذا، ومن جانب آخر، فإن ظهور جريدة" المنتقد "، عام 1925، أشّر على البداية التاريخية للحركة الإصلاحية الجزائرية، لأن ميلاد صحيفة إصلاحية في ذلك الوقت كان ينطوي على فعل التأسيس لتيار أو حركة أو فكرة لها ما بعدها و تُرَتّب حتما تداعياتها و نتائجها و إن طالت لبعض الوقت. فقد استقطبت " المنتقد" الجماعة الإصلاحية الأولى [3] حول منبر واحد عزمت العقد على تنفيذ مشروعها التهذيبي و الأخلاقي و الديني في الجزائر. و المعاينة التاريخية و العلمية لما كان عليه الوضع في الجزائر جهة الأهالي المسلمين، تكشف من جملة ما تكشف

الفرنسي. فقد كان حريصا على حرية التعبير في ضوء القانون و نظام الدولة، و هذا الثبات على التعامل مع الإدارة من وحي احترام الوضع القائم هو الذي جعله يحتفظ بمجلته " الشهاب" إلى تاريخ وفاته تقريبا عندما اشتعلت الحرب العالمية الثانية. كما أن سياسة المنع المتواصل للصحف العربية و و خاصة منها الإصلاحية هي التي حِدِت بالأستاذ أمين العمودي إلى التفكير في إصدار جريدة إصلاحية باللغة الفرنسية، لعلِ ذلك يقلص من سوء التفاهم بين السلطة الإستعمارية و الأهالي الجزائريين، في العديد من القضايا و على رأسها المسألة الأهلية التي تحتاج إلى طرحها و معالجتها في المجال السياسي العام، كما يجري مع المواطنين الفرنسيين.

1) حول الشيخ أبي اليقظان و صلته بالصحافة، يمكن الإحالة إلى كتاب : محمد ناصر بوحجام، أبو اليقظان في الدوريات العربية، المطبعة العربية، غرداية، 1986.

2) أبو اليقظان، معامل العقول، المنتقد، ع. 18، 29 أكتوبر 1925.

3) اعتبر الباحث و المفكر الجزائري علي مراد منبر "المنتقد"، ليس بداية الصحافة الإصلاحية في الجزائر فحسب بل بداية الحركة الإصلاحية ذاتها، و ذلك بالمعنى الذي يشير إلى نضج الفكرة الإصلاحية و وجود فاعلها و توفر وسيلتها، راجع، Ali Merad, le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940, Moton & Co, Paris, La Haye, 1967

حالة التطلع إلى تجاوز الحالة البائسة التي فرضها الإستعمار[1]، خاصة بعد ما اكتسب الأهالي وعيا جديدا بالحقائق التي نجمت عن الحرب الكبرى (1914 - 1918) و أثارها على السياسة الإستعمارية و في نوعية العلاقات الدولية و الدور الذي ينتظر عصبة الأمم كهيئة تَكَفَّلت بتأمين الأمن و السلام في العالم و رفع الظلم عن الشعوب المقهورة و المُسْتَعْبدة.

- جريدة الدفاع صوت إصلاحي:

كانت الدفاع أول جريدة أهلية تصدر باللغة الفرنسية و تعبر عن الخط الإصلاحي وفق المفهوم المتداول في ثلاثينيات القرن الماضي. صدر أول عدد يوم 26 جانفي 1934 بمدينة الجزائر، تولّى رئاسة تحريرها الأستاذ محمد الأمين العمودي، الأمين العام لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الكاتب الصحفي و الوكيل الشرعي، و الشخص المثقف الذي ندب نفسه للدفاع عن قضايا الأمة و مصالح الشعب[2]. و الأمين العمودي كاتب اجتماعي يحرص على إبداء رأيه في الصحف التي كانت تصدر في عصره سواء أكانت ناطقة بالعربية أو الفرنسية.

1-الشواهد على وجود حالة تململ و السعي إلى الخروج من الضيق الإستعماري وضِيمِه يظهر في تأسيس الجمعيات السياسية و الإجتماعية و المهنية و خاصة الصحف كمنابر للتعبير و إبداء الرأي. و إذا اقتصرنا على الصحف الإصلاحية التي ظهرت في عشرينيات القرن الماضي، أي في سياق ظهور الحركة الإصلاحية، نذكر : المنتقد، ابن باديس، 1925 ؛ الجزائر، محمد السعيد الزاهري، 1925؛ الشهاب، ابن باديس و أحمد بوشمال، 1925؛ صدى الصحراء، أحمد بن العابد العقبي، 1925؛ وادي ميزاب، 1926؛ الحق، علي بن موسى العقبي، 1926؛ البرق، محمد السعيد الزاهري، 1927؛ الإصلاح، الطيب العقبي، 1927،.. و واصل المصلحون الجزائريون في تأسيس المنابر الإعلامية على نفس الوتيرة التي تثبت مدى توترهم إلى امتلاك الكلمة و الإفصاح عن الرأي الصحيح و تبليغ الدين الحق، ناهيك عن صدور صحف لتيارات طرقية و مهنية و سياسية سواء باللغة العربية أو الفرنسية، كلها تنشد و ترنو إلى إصلاح الوضع العام.

2-بعض المعلومات حول هذه الجريدة توجد في ملف الصحافة الذي أعدته مصالح الأمن الفرنسية، أنظر ANOM, 15H/20, dossier de presse, le cas de la Défense.

فقد جاء تأسيسه لجريدة الدفاع امتدادا لتجربة الصادق دندن الذي سبقه إلى إنشاء جريدة الإسلام Islam باللغة الفرنسية، قبل الحرب العالمية الأولى، و كذلك تجربة الأمير خالد، في نفس الحقل، الذي أسس منبر "الإقدام " Ikdam وعبّربه عن الشأن الأهلي في كافة قضاياه.

جريدة الدفاع استحقت الريادة في مجالها الإصلاحي لكونها أول صوت يعَبّرعن الحركة الإصلاحية الجزائرية، بالمعنى الذي أسست له جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. فقد كانت رديف الصحافة الإصلاحية العربية، و إن اختلفت في اللغة و في نبرة التعبير السياسي عن حال الأهالي المادية و المعنوية. فالدفاع صوت تسمعه النخبة الجزائرية في كافة أطيافها من الفرنسيين والمسلمين وتسمعه السلطة الفرنسية أيضا، تدرك به مباشرة ما يريده الأهالي، و تقف، من ثم، على حقيقة المشروع الإصلاحي كما تريده جمعية العلماء المسلمين. فالنخبة الجزائرية[1] هي الفئة المتعلمة من الجزائريين سواء أكانوا من المسلمين أو من الفرنسيين، سواء كانوا يبدون أرائهم و مواقف في قضايا المجتمع أم لا. فقد تعددت أطياف و تنوعت مواقف الجزائريين و اتسعت إلى دوائر واسعة، يشهد على ذلك كثرة المنابر الصحافية التي كانت تصدر في ذلك الوقت، من ذلك، وجود تيار أنصار الأهالي من الفرنسيين، الذين أطلقوا على أنفسهم "Indigènophiles"، تمييزا لهم عن التيار الكولونيالي الذي أراد أن ينفرد بالجزائر كمستعمرة خاصة الجزائريين من ذوي الأصول و الثقافة

1) النخبة الجزائرية على اختلاف أطيافها و مشاربها السياسية و الفكرية ساهمت بدور رائد في محال تكوين الصحف و الوعي السياسي للأهالي المسلمين. حول دور النخبة الجزائرية في مواجهة الحيف الإستعماري من خلال الصحافة ، أنظر بحث فيليب زيسان، الصحافة و الصحافيون "الأهالي" في الجزائر المستعمرة، Philipp, Zessin, presse et journalistes « indigène » en Algérie coloniale (années1890-années 1950), revue Mouvement social, n° 236, 2011/3, p.35-46

الفرنسية، و أطلقوا على أنفسهم" الجزائريون"Algérianistes ، أي الفرنسيين الذين تشكلت شخصيتهم و هويتهم في الجزائر و صاروا يختلفون عن فرنسي فرنسا، أو الفرنسيين في فرنسا. أما من جانب المسلمين الجزائريين، فهناك التيار الوطني الراديكالي العمالي الثوري الذي يقف على اليسار في قضايا الأمة و المجتمع وفي مواقفه من السياسة الفرنسية، مثل نجم شمال أفريقيا و التيار المصالي و الشيوعيين الجزائريين، و هناك تيار المحافظين المسلمين من المنتخبين و اللبراليين من المثقفين و المتعلمين باللغة الفرنسية، فرحات عبّاس، محمد الصالح بن جلّول، الدكتور بشير، تامزالي، سعدان ... الذين كانوا ينشُطون في الساحة السياسية و الإجتماعية بأحزابهم، جمعياتهم نواديهم و بآرائهم ومواقفهم في مختلف الصحف الجزائرية، فضلا على وجود جزائريين عاديين وأحرارلم تكن تعنيهم السياسة[1].

1) يعزى هذا التنوع و التعدد المذهل في حياة الجزائريين إلى الوضعية الإستعمارية التي وجدوا فيها و أجبرتهم على ضرورة تحديد موقفهم من حالة تخلف المجتمع الجزائري و تحديد وجودهم حيال فرنسا كمستعمرة و كدولة حديثة. حيال هذا الوضع الإستعماري المعقد، أبرز مظاهره وجود أغلبية من السكان المسلمين متخلفين و أقلية من السكان الأوروبيين متقدمة ، و أن سبب ثرائها و تقدمها ناجم عن استغلال جائر للسكان الأهالي. و هذا الوضع هو الذي مثِل الإشكالية التي راحت الحركة الوطنية و الحركة الإصلاحية إلى التصدي لها كمشروع وجودي للأمة. هذه الإشكالية لا تخرج عن السؤال الكبير: كيف السبيل إلى التقدم مع الإسلام؟ و هذه الإشكالية أصبحت منذ نهاية الحرب الكبرى ديدن النخبة الجزائرية في كافة مساعيها السياسية و نشاطها الإجتماعي، علاوة عن إسهاماتها الفكرية و الإيديولوجية. و قراءة لاحقة لكل ما كان ينشر في الصحافة الأهلية و في الصحف الفرنسية بأقلام أهالي جزائريين تحيل إلى هذه الإشكالية في شقها المتعلق بسؤال التخلف و السبيل إلى تخطيه، و إلى شقها المتعلق بسؤال التقدم و السبيل إلى بلوغه و تحقيقه، و الوجه المفارق من هذه الإشكالية أن التخلف قائم في المجتمع الجزائري المسلم و أن التقدم قائم في حياة الفرنسيين إن في الجرائر أو في فرنسا.

جاءت جريدة الدفاع في سياق عام بدأ فيه الجزائريون الحديث السياسي عن قضاياهم و قضايا فرنسا في الجزائر و حتى قضايا العالم. ففي لجَّة الحياة السياسية الجديدة ظهر منبر "الدفاع" ليُعَبّر عن التيار الإصلاحي في مدلوله السياسي العام، أي الحركة الإصلاحية المتوثبة إلى الدخول إلى المجال العام و إبداء الموقف السياسي الواضح. فقد انتظمت مقالات الأستاذ العمودي حول قضايا الأهالي في صلتهم بالإدارة الفرنسية، و أن كافة القضايا التي طرحها في الجريدة اتسمت بالبعد التاريخي و الإجتماعي و خاصة منه السياسي. فقد أسعفته و طاوعته اللغة الفرنسية لكي يظهر الجوانب الموضوعية في المسائل التي يعرض لها، لا بل الغالب في مقالاته و مقالات من تبنواّ الإصلاح الإسلامي، أنها تطرح كمسائل، أي المسألة الأهلية، المسألة الدينية، المسألة الطرقية، المسألة الوطنية، مسألة التجنس و التفرنج ...

ما يضفي على مقالات " الدفاع " جانبها السياسي و السِّجالي أيضا، أنها انخرطت في النضال من موضع الرد على الإدارة الإستعمارية، ومن منطلق رفض ما يلصق بجمعية العلماء و ما يلفق لها من اتهامات من قبل خصومها، مثل نزعتها الوهّابية، موالاتها للشيوعية و الشيوعيين، الانتصار للوطنيين ولحزب الدستور التونسي ... في هذا المعمعان خاضت الدفاع تجربتها الصحافية والإعلامية من أجل احتلال الموقع الإصلاحي في حياة الجزائريين. كان للعلماء خصوما سواء من جهة الإدارة أو من بعض الأطراف الجزائرية، مثل نظم الطرقية، غلاة المعمرين، دعاة الإدماج التام من المثقفين و السياسيين و من العلمانيين و الشيوعيين ... كان قدر العمودي مدير الجريدة ورجال الإصلاح أن يتصدوا لهذه الحملات المتواصلة ضد نشاط الجمعية و أفكار رجالها[1].

1-انظر كيف كان يرد العمودي على كل هذه الاتهامات و يبرئ الجمعية من كل هذه الأوصاف و النعوت في L. Lamoudi, l'œuvre de nos Oulémas, La Défense, n°3, 9/3/1934؛ و ذات المقال سبق و أن نشره العمودي في جريدة La Presse Libre,29/3/1933 ; A. Yassine, Asso-

كان العمودي، إذاً، يكتب مقالاته السياسية كمحترف و كمثقف مصلح منخرطا في الإصلاح بمدلوله الكبير الذي يشير إلى تحقيق التنمية الشاملة لكل السكان الجزائريين الفرنسيين منهم و المسلمين. ويوجز العمودي نشاط العلماء و يحدده على النحو التالي : " السعي إلى تربية السكان المسلمين من الناحية الدينية و الإجتماعية، و مواصلة ترقيتهم المادية و المعنوية في إطار تقاليدهم و معتقداتهم؛ الدعوة إلى توسيع نطاق التعليم باللغتين العربية و الفرنسية؛ البر و الإحسان و الأخوة بين كافة السكان و نشر فضيلة التضامن و حسن الجوار دونما تمييز لا في الجنس و لا في الدين؛ محاربة الآفات الإجتماعية بمساعدة السلطات الفرنسية و تحت رقابتها؛ خوض حرب لا هوادة فيها ضد شرب الخمور و ظاهرة الفسوق. فقد تسببت هذه الآفات في كوارث مفزعة و أمراض خطيرة أدت إلى انهيار عائلات كبيرة ذات شأن و شرف"[1].

لم تكتسب الجريدة قيمتها الإعلامية و السياسية من كونها صدرت باللغة الفرنسية لتعبر عن الحركة الإصلاحية في مدلولها الإسلامي العام فحسب، لا بل أيضا من قيمة الأحداث الكبرى التي عاصرتها و غطتها و عقَّبت عليها بالرأي و الموقف الصريح و الواضح. و نذكر على سبيل المثال لا الحصر، بعض هذه الأحداث : لم تمر سنة على ظهور "الدفاع"، حتى وقعت أحداث قسنطينة التي

ciation des Oulémas d'Algérie, n°27, 27 juil. 1934. Entre Oulémas et Elus, n° 36, 2 nov.1934 ; M. Milliot et les Oulémas, n°102, 24 av. 1936 ; H. Bernier, l'écho de la presse musulmane et le cheikh Benbadis, n°102, 24 av. 1936 ; Abdallah, les Oulémas et nous, n°118, 11 sept. 1935 ; L. Lamoudi, les Oulémas et la politique, n°137, 19 fév. 1937 ; M'Barek El Mili, l'association et le nationalisme, n°148, 7 mai 1937 ; la chasse aux Oulémas, n° 172, 24 déc. 1937 ; A. Kabbes, les Oulémas et Si Kaddour Benghabrit, n°172, 24 déc. 1937 ; Benbadis, les Oulémas protestent encore, n°198, 3 aout 1938....

1) المرجع نفسه.

وصفت في حينها بالأحداث المناهضة لليهود 5 أوت 1934، خصص لها العمودي سلسلة من المقالات[1] شملت التحقيق والتحليل وعرض المعلومات وإبداء الرأي. وفي سنة 1935، عمدت السلطات الفرنسية إلى حل نجم شمال أفريقيا، التيار الوطني القادم من فرنسا إلى الجزائر لكي يمارس نشاطه وسط الأهالي الجزائريين بالتعاون مع اليسار السياسي و الإجتماعي، و بعد حلّه مباشرة، عمدت نفس القيادة إلى تأسيس "الإتحاد الوطني لمسلمي شمال أفريقيا" محتفظا بنفس الشعار النجمة والهلال. أما عن النشاط الإصلاحي، فقد عقدت جمعية العلماء مؤتمرها الأول، في إطار اجتماعها العام السنوي، كرست فيه دورها التربوي و الديني، و أظهرت أنها جمعية وطنية جديرة بمشروعها الإصلاحي[2]. أما سنة 1936، فكانت سنة المؤتمر الإسلامي، 7 جوان 1936، و كانت جريدة الدفاع

---

1)L. Lamoudi, la tragédie constantinoise (1), La Défense, n°29, 24/08/1934 ;(2), n° 30, 14/09/1934 ; (3), n°31, 28/09/1934 ; (4), n°32, 5/10/1934 ; (5), n°33, 12/10/1934 ; (6), n°35, 26/10/1934 ; (7), 36, 2/11/1934 ; Concluons : A propos des événements de Constantine, n° 41, 1/12/1934.

2) أنظر ما جاء في هذا المؤتمر الهام في حياة الجمعية و العلماء، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المنعقد بمقرها العام نادي الترقي بالجزائر، دار الكتب، الجزائر، د.ت. طبع السجل في حينه ككتاب رصد لكل النشاط و الفعاليات التي جرت خلال أربعة أيام متتالية (أيام الأحد15 ثم17،16، 18 سبتمبر 1935(. في هذا المؤتمر أبدى العلماء العاملين في حقل الإصلاح حرصا كبيرا على تسيير المؤتمر و استخلاص نتائجه وفق أصول و تقنيات المؤتمرات الناجحة، و هذا ما يظهره الشيخ البشير الإبراهيمي في مقدمة السجل التي ركزها فيها على ضرورة تضمين التقارير التي ترفع إلى الإجتماع على الأرقام و الإحصاءات و تحديد الوقائع و الشواهد و بيان للعروض، و القضايا الذي جاءت في جدول أعمال المؤتمر هي : " 1- الأمية و آثارها و طرق مقاومتها. 2- التعليم بقسميه المسجدي و المكتبي، و شرح أحواله و أعراضه التي هو عليها الآن و كيف ينبغي أن يكون. 3- الإسراف المالي و مظاهره من الولائم و المآتم. 4- الوعظ و الإرشاد و الطرق التي ينبغي أن تؤدى بها". ثم يشير الإبراهيمي، "على أن تؤدى تلك التقارير في المؤتمر لتكون نموذجا للأعمال التي تقوم بها الجمعية و ليبدي ذوو الرأي آراءهم في طرق تنفيذها". من المقدمة، ص. 9.

القناة التي مررت الفكرة [1] و عرضت المواقف المختلفة للفاعلين السياسيين والمثقفين، كما قامت بتغطية فعاليات المؤتمر ونتائجه وتفاعلت معه إلى المؤتمر الثاني بعد سنة كاملة. و كان حرص العمودي على حدث المؤتمر و تداعياته أن تولى الدفاع عنه و التواصل معه في إطار تنظيم سياسي جديد " شباب المؤتمر الإسلامي".

برنامج جريدة الدفاع:

في أول افتتاحية لجريدة الدفاع صدرت عن هيئة التحرير حملت عنوانا " برنامجنا" رسمت فيها الفكرة الأساسية لما سوف تضطلع به الجريدة فضلا على عناصر المشروع و الإطار الذي تعمل فيه. بداية جاء شعار الجريدة "الدفاع عن حقوق و مصالح المسلمين الجزائريين" محددا لفلسفة الإصلاح التي تتطلع إليها الجريدة: وضعية الأهالي المسلمين وضعية سكّان متَخَلِّفين و ليس هناك ما يكشف بالقدر الواضح عن معاناتهم و الحيف و الجور الذي يتعرضون له. فهم كتلة مهملة من البشر لا يوجد من يدافع عنهم، وليس لهم اعتبار رغم أنهم يمثلون ستة أضعاف الأوربيين الذي يتمتعون بقدرة هائلة على إبلاغ صوتهم و الإعراب عن آراءهم. فقد كانت هذه المفارقة في صلب اهتمامات العمودي عندما فكر في إنشاء جريدته كقناة للإفصاح عن حقوق و مصالح المسلمين الجزائريين على أمل تحسين وضعيتهم المادية و المعنوية، و من ثم تحويل وضعهم القانوني و مركزهم الإجتماعي إلى مواطنين جزائريين يستحقون مزايا و امتيازات الدولة المدنية الحديثة. وعن الهدف من وراء إنشاء جريدة الدفاع، جاء في افتتاحية

1) ظهرت فكرة عقد مؤتمر يضم المسلمين الجزائريين، يدرس قضاياهم و يصوغ مطالبهم، في جريدة الدفاع، عدد 4 جانفي 1936، تحت عنوان " مطالبنا ". كما عرضها الشيخ عبد الحميد بن باديس، ثم توالت بعد ذلك أراء و مواقف بعض الفاعلين السياسيين و الكتاب و المثقفين.

العدد الأول، "هو المساهمة في العمل على الرُّقي المادي و المعنوي للشعب الجزائري المسلم. و أن القراء هم الذين سوف يحددون دلالة عنوان الجريدة، و من ثم يحاكموننا على صدق نوايانا و مشاعرنا و طريقة عملنا التي نهتدي بها إلى النهاية، مهما تجشمنا من تضحيات، و مهما واجهنا من صعوبات التي قد تعترضنا، لأننا نعتبر كل ذلك من الواجب المقدس الذي يجب أن نضطلع به"1. و واضح تماما أن هذه الفقرة، حول الغاية من إنشاء الجريدة تتعلق بمسألة تقنية و عملية تؤكد على حقيقة إبداء الرأي و التعبير عن المطالب، و بلورة خطاب خاص بالأهالي المسلمين و الانتقال بهم إلى وضعية " الشعب الجزائري المسلم"، كما ورد صراحة في الفقرة الأخيرة. توضيح هذه المسألة لها دلالتها عند الأستاذ محمد الأمين العمودي و جماعته الذين أسسوا لهذا المنبر. و عليه، فإن "الدفاع" هي منبر بحجم المشروع النهضوي الحديث الذي يجب أن يحقق للأمة الجزائرية مصالحها و مقوماتها و خاصة حقوقها السياسية و الإجتماعية.

ما يراهن عليه العمودي من خلال صوت "الدفاع" هو اللغة الفرنسية، فالجريدة تصدر باللغة الفرنسية، لغة الإدارة الفرنسية[2]، و تعبِّر عن مطالب

1)- La Défense, n°1, 26/01/1934.

2) صدور جريدة إصلاحية باللغة الفرنسية، سوف يساعد، كما يرى العمودي، على توضيح مطالب "الشعب الجزائري" دونما واسطة، لا من منتخبي فدرالية المسلمين، و لا من موظفي الإدارة الحكومية و العسكرية، خاصة موظفي شؤون الأهالي، التي طالما تسببت في سوء تفاهم بين رجال جمعية العلماء و السلطة الإستعمارية عن قصد أو دون قصد. أما السبب الوجيه الذي حدا بالعمودي و جماعته إلى تبني اللغة الفرنسية كلغة التخاطب مع إدارة الحكومة العامة أو الإدارة العليا في المتروبول، فهو قرار وزير الداخلية القاضي بمنع جريدة " الصراط" لسان حال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، و هي ثالث جريدة إصلاحية تصادرها السلطة الفرنسية في عام واحد 1933. و هذه صيغة نص القرار : " وزير الداخلية.- نظرا للمادة 15 و المادة 69 من قانون 29 جويلية 1881، و المادة الأولى من قانون 22 جولية 1895 حول الصحافة .- نظراٍ إلى أن جريدة " الصراط و مديرها السيد عبد الحميد بن باديس، و صاحب الإمتياز فيها السيد أحمد بوشمال، التي تصدر بمدينة قسنطينة بالمطبعة الجزائرية، على العنوان التالي : 33، شارع آليكس لومبير (Alex Lambert) .- و اعتبارا أن الجريدة أبدت توجهات مخالفة للنظام العام، وسط الأهالي في الجزائر: وباقتراح من السيد الحاكم العام في الجزائر ومن مجلس الوزراء، قرر، المادة الوحيدة : يمنع نشر و بيع و توزيع الجريدة العربية " الصراط". يشمل هذا المنع كل جريدة

و مطامح الجزائريين بالمفردات و المصطلحات التي تدركها السلطة، كما تدركها النخبة المسلمة والمواطن الفرنسي في الجزائروفي فرنسا. وعليه، فمع " الدفاع"، يبتعد الجزائريون عن الغموض و اللبس الذي ينتاب خطابهم السياسي والإجتماعي ليحل محله الخطاب الواضح في مفاهيمه وأفكاره ومفرداته. وهذا ما يشير إليه الشق المتعلق بفلسفة التواجد المشترك بين السكان في الجزائر والعيش معا على اختلاف الأصول الدينية والعرقية واللغوية[1]. أما الشق الذي يحتاج إلى اجتهاد كبير، فهو المتعلق بخصائص و مقومات الذات الجزائرية العربية والمسلمة،كيف السبيل إلى العيش في مجتمع متعدد، تعدد يساعد على الإفصاح عن الذات. وبمعنى واضح، على ما كان يدافع عنه الإصلاحيون، هو الحق في المواطنة مع الإحتفاظ بالنظام الإسلامي، و هي الإشكالية التي اختزلت ما كان يعرف في العهد الإستعماري بالمسألة الأهلية. و هذا ما أكدت عليه افتتاحية " برنامجنا ": " إننا نعمل بكل ما أوتينا من قوة من أجل المحافظة على تراثنا الأدبي والأخلاقي، الثمين الذي ورثناه عن أسلافنا وذكراهم الغالية علينا. كما نسعى جاهدين إلى نيل كافة حقوقنا السياسية التي لا تتنافى مع صفتنا الإسلامية، لأننا صراحة ، مسلمون ونحرص على أن نكون دائما مسلمين"[2].

برنامج الجريدة هو فلسفة الإصلاح كما تريده وترنو إليه النخبة الجزائرية التي تكتب باللغة الفرنسية و التي تحرص على ضبط المصطلحات و طلب

تصدر بنفس اللغة و الإتجاه، وتأخذ من الجزائر مقرًا لإدارتها، حتى و إن كان صاحب الإمتياز فيها شخصا آخرا، أو طبعت في مطبعة أخرى". السيد شوطان(Camille Chautemps)، باريس، 23 /12 /1934.

1) في موضوع التعايش المشترك، جاء في " برنامجنا" : " نحن لا نضمر أي خلفية، لكي نقول أننا من أنصار الدعوة إلى الوفاق بين جميع العناصر والأعراق التي تملأ أرض الجزائر، وأننا سنسعى، من جهتنا، إلى مد علاقات حسن الجوار مع كافة سكان الجزائر الحبيبة، دونما تمييز في الدين أو في الأصل". La Défense, n°1, 26 janv. 1934

2-المرجع نفسه .

المعاني الحقيقة التي ترد في قوانين الدولة[1]، و لعلّ أهم من كل ذلك المعاني السياسية، التي أصرت الجريدة على التعاطي معها مهما كان تحَفُّظ جمعية العلماء المسلمين من التدخل في المجال السياسي كما ورد صراحة في المادة الثالثة من قانونها الأساسي2. فتحليل ما ورد في افتتاحية " الدفاع"، يوضح أن المجموعة المراد الدفاع عنها هي برسم أن تتحوّل إلى شعب، ومن ثم إخراجها

1) حِرْصُ كتّاب جريدة الدفاع على الوقوف على المصطلحات في مدلولاتها القانونية و الشرعية، متأتي من خلفيتهم الثقافية التي تتجاوب مع ثقافة الدولة ومؤسساتها و مع الفكر السياسي الحديث. ففي حالة منع جريدة الصراط لسان حال جمعية العلماء المسلمين، سارع السيد محمد بن حورة الذي كان يوقع مقالاته باسم " أبو الحق "، إلى تفنيد الأسس و المسوغات التي يستند إليها قرار السيد وزير الداخلية الفرنسي، على النحو التالي: - أن قرار مصادرة جريدة الصراط، يخلق ويرتب مشكلة الأقليات في الجزائربسبب أن الشعب الجزائري، صارمن الناحية الشرعية شعبا أجنبيا، و أضحت لغته لغةٍ أجنبية"، أنظر Aboulhak, la presse arabe, La Défense, n°5, 23 fév. 1934. . و هذه الحقيقة يشرحها الكاتب في العدد اللاحق من الجريدة ويؤكد أن القراريتعارض بشكل صارخ مع أحكام المادة 14 من قانون 29 جويلية 1981، و التي تنص على " لا يمنع توزيع في فرنسا الجرائد أو أي دوريات أخرى تصدرفي الخارج إلا بقرار خاص يتم مداولته في مجلس الوزراء". وهكذا، كما يرى أبو الحق، فإن قرارمنع جريدة الصراط يفصل الجزائرعن فرنسا ويجعلها بلدا أجنبيا. ففي الوقت الذي تتعامل فيه السلطة على أن الجزائرجزء من فرنسا، يصرح قرارالمنع خلاف ذلك ويعتبرها إقليما أجنبيا وأن لغة سكانها لغة أجنبية حتى و إن كانت من درجة جهوية، و أن قرار المنع يعنى في البداية و النهاية فصل الجزائر عن المتروبول، خلافا لحقيقة الجزائر فرنسية . أنظر، Aboulhak, idéalisme et réalité, La Défense, n° 6, 2 mars 1934

2) جاء في المادة الثالثة من القانون الأساسي لجمعية العلماء: " لا يسوّغ لهذه الجمعية، بأي حال من الأحوال، أن تخوض أو تتدخِل في المسائل السياسية". و يبقى على الجمعية أن تعمل، كما ورد في المادة الرابعة، على " محاربة الآفات الإجتماعية، كالخمرو الميسرو البطالة و الجهل و ما يحرِّمه صريح الشِرع وينكره العقل وتحجره القوانين الجاري بها العمل".

من الإطار الأهلي الذي كرسته السياسة الإستعمارية، لأن المسلمين الجزائريين يعيشون في ظل وضعية قانونية و سياسية مناهضة لهم و لا يمكن أن يستمر الوضع على هذا النحو. فقوانين الدولة الجمهورية تأبى أن يعامل "سكانها" على درجتين أو أكثر، و أن العناد في ملاحقة المسلمين الجزائريين بترسانة " قانون الأهلي" فيه خطرا على مستقبل الجزائريين جميعاً. و عليه، فإن الأهالي ، آن لهم أن يتحوّلوا إلى شعب، كما تخاطبهم قوانين الدولة الجمهورية، و إلى شعب مسلم، يريد أن يبقى على صلة بدينه بالدين الإسلامي و حضارته دونما تعارض مع قوانين الدولة المدنية وروح المدينة الحديثة.

حقيقة، افتتاحية " الدفاع "، أثارت موضوعا إشكاليا، ينطوي على سؤالٍ مفارق و هو ما إذا كانت المواطنة التي يطلبها المسلمون الجزائريون، تتنافى أو تتماشى مع وضعيتهم كمسلمين؟ أي ما هو وجه الخلاف أو التوافق بين الشعب و الدولة من جهة و الإسلام من ناحية أخرى. و قد انقسمت النخبة على اختلاف توجهاتها و تعدد مشاربها إلى أكثر من اتجاه، يجمله العمودي في الافتتاحية إلى اتجاهين: " الاتجاه الاندماجي، و الاتجاه الذي يسعى إلى تحقيق المواطنة مع التعلق بالشريعة الإسلامية [و كلا الإتجاهين] ستفتح لهما أعمدة الصحيفة إذا كان يرغبان فعلا في التعاون معنا، و الإدلاء برأيهما مشفوعا بأدلة مقنعة في قضية إخواننا المسلمين"[1].

الوجه المفارق في وضعية الجزائريين المسلمين في ظل القوانين الفرنسية هو أن الخطاب السياسي يظهر عكس ما يجري في الواقع. فقد اعتبر القرار المشيخي الصادر في 14 جويلية 1865، أن "الأهالي المسلمين فرنسيون"، لكنهم يخضعون إلى إحكام الشريعة الإسلامية، و كان الشق الثاني بالنسبة للقضاء والإدارة كافيا لتأجيل تحسين وضع الأهالي و حرمانهم من إمكانية التحلي بكامل

1-La Défense, n° 1, 26/01/1934.

المركز القانوني و السياسي الذي يكسب صاحبه حق المواطنة . ومنذ ذلك التاريخ و الوضع العام في الجزائري يتردّى و يتأزم بفعل السياسة الخاطئة و الخطيرة للنظام الإستعماري، خاصة بعد التطوّر الذي لحق العلاقات الدولية على اثر وصول هتلر إلى الحكم، وبداية المد النازي في أوربا و مستعمراتها. و إطلالة على ما كانت تكتبه الصحيفة يكشف أن الوضع لم يعد يحتمل، لا بل يحتاج إلى إجراءات[1] و سياسة كاملة و شاملة من الإصلاحات، إذا ما أرادت السلطة أن " تفرج" عن الأهالي المسلمين و تعاملهم كأفراد يتحملون عبء المواطنة من حيث الواجبات و الحقوق.

أما الوجه الخطير في السياسة الإستعمارية في صلتها بالأهالي هو أن النخبة المسلمة تزداد وعيا بالحقوق و بالحريات و بالوعي بما يجري و ما يحدث من تطوّرات، وتدرك ما ينبغي أن يسخّر من إجراءات إصلاحية. لكن الإدارة تتمادى

1) في العدد الثاني، كتب العمودي مقالا تحت عنوان،" تدبير من عصر ولى"، يشرح فيه التناقض التاريخي الذي حكم السياسة الفرنسية في الجزائر بفعل تماديها في التماس إجراءات و تصرفات تنتمي إلى عصر ولى و لم يعد من هذا العصر، أي ثلاثينيات القرن العشرين، حيث اختلفت الأوضاع و تحوّلت بالقدر الذي لم تعد تنفع الترقيعات و الإصلاحات الظرفية أو الجزئية. يجمل العمودي السياسة الفرنسية حيال الأهالي على هذا النحو :

- "نظام حكم استثنائي قائم على التجاوزات و القوة و فرض الإتاوات بدون وجه حق.
- سياسة قائمة على النبذ و إهمال الجماهير المسلمة و عدم الإعتراف لها بأي حق سواء الإذلال و تكميم الأفواه.
-سياسة قوامها التدخل السافر في كافة شؤون الأهالي، بما في ذلك شؤونهم الدينية، فضلا على ممارسة رقابة صارمة و فعلية على أعمالنا و تصرفاتنا".

و لا تختلف هذه السياسة، كما يرى العمودي، عن نظام الحكم العسكري الذي ساد طوال القرن التاسع عشر، فقد كانت السياسة للحكم للإدارة العسكرية بالتعامل مع مكاتب شؤون الأهالي. L. Lamoudi, procédés d’un autre âge, La Défense, n°2, 2 fév. 1934

وتمعن في نفس السياسة المفلسة. وعليه، فمع تزايد الوعي بخطورة الوضع و تأزمه، لا يقابله إجراء يسعفه ويستوعبه لصالح الجميع، وإنشاء منبر اعلامي أهلي يعبر عن الحركة الإصلاحية الجزائرية1 يندرج في توضيح وشرح ما يريده فعلا الجزائريون.

- قضايا إصلاحية في جريدة الدفاع:

في المسألة الدينية . تناولت جريدة الدفاع، بقلم مديرها محمد الأمين العمودي المسألة الدينية، كما جاءت في سياق الأحداث السياسية في صلتها بالوضع الجزائري العام. فقد كل مطلع الثلاثينيات من القرن العشرين حافلا بالأحداث و أن الوعي العام وصل إلى درجة من الحساسية، أن كل القضايا أخذت الطابع السياسي، و منها على وجه الخصوص قضايا الدين الإسلامي، حيث يتحرك المسلمون بصورة تلقائية و فورية لأن الدين أساس حياتهم الإجتماعية. فبعد سنتين تقريبا من ظهور جمعية العلماء المسلمين ومن بداية نشاطهم الديني و الإجتماعي، عمدت الإدارة الإستعمارية إلى اتخاذ يوم 16 فيفري 1933، إجراء يبعد غير رجال الدين الرسميين من ارتياد المساجد لإلقاء الدروس أو القيام بالتعليم و الوعظ والإرشاد فيها. وبعد هذا الإجراء اتخذت

1) ما يجدر ذكره في هذا الشأن، أي تطوّر الوعي الإصلاحي أن بعض المثقفين و الكتاب الذي كانوا يمتلكون اللغة الفرنسية انخرطوا في الحركة الإصلاحية و صكوّا مفردتي الإصلاحIslah و الإصلاحيIslahiste و طوّعوهما في خطابهم التداولي سواء حيال الأهالي أو حيال السلطة. فقد أدخلوا المصطلح إلى اللغة الفرنسي كأفضل أسلوب للتعامل مع حقيقة الإصلاح كما تفهمه السلطة الفرنسية في الجزائر أو في فرنسا. و أبرز الصحف التي تبنت سمت الإصلاح و عبرت عنه باللغة الفرنسية، نجد " صوت الشعب"La Voix du peuple لصاحبها محمد بن علي عام 1933 و العدالة La Justice لمحمد بن حورة عام 1934 - 1938، إضافة إلى جريدة الدفاع(1934 - 1939).

نفس الجهة قرارا آخرا يوم 23 فيفري 1933، يتضمن نزع صلاحية إدارة شؤون المساجد من الجمعية الإسلامية التي يترأسها السيد أحمد بن صيام و إحالتها إلى اللجة الدينية برئاسة الأمن العام لعمالة الجزائر السيد فردريك ميشال. ولم يلبث أن خلّف هذا التصرف ردود أفعال قوية تداعت لها كل الشخصيات و الهيئات و الجماهير التي كان يعنيها شأن الإسلام.

كان تعقيب جريدة الدفاع في المستوى المطلوب، وطرحته بالتفصيل الذي يليق بالوضع العام، بأنه في بداية ونهاية المطاف موضوع يتعلق بالنظام العام الذي يجب فيه احترام المسلمين و شعائرهم و أماكنهم المقدسة، وأن قرار منع إشراف المسلمين على مساجدهم يشبه إلى حد كبير وقع "الظهير البربري" الذي اتخذته السلطات الفرنسية في المغرب الأقصى عام 1930. فقد كتب مدير الجريدة الأمين العمودي سلسلة من المقالات تحت عنوان" المسألة الدينية"، ذكّر في البداية الحدث و سياقاته و تاريخ فرنسا في الجزائر الذي لم يعدو كونه تجريد الأهالي من مؤسسات الأوقاف والحبوس، و تشجيع الحملات التبشيرية و نشاط الآباء البيض، دعم النظم الطرقية و شيوخ الزوايا ضد الحركة الإصلاحية التي نهضت بها جمعية العلماء، مما جعل الأمين العمودي يصف و يستنتج أن كل هذا التاريخ السلبي لفرنسا في الجزائر، بأنه " حملة صليبية حديثة حتى و إن كانت أقل عنفا و أقل دموية، لكنها "حملة صليبية لائكية" إذا جازلنا التعبير، ترمي إلى نفس الهدف و موجهة إلى نفس اتجاهات الحملات الصليبية "[1].

انتهاك عالم الروح و المقدس من قبل الإدارة الإستعمارية، هو انتهاك صريح وصارخ لمبدأ الفصل الذي تضمنه قانون 1905، الذي ينص على فصل الكنائس (الديني) عن الدولة (الحكومي والسياسي). و عليه، فإن القرارين اللّذين صدرا

1) L. Lamoudi, la question religieuse, La Défense, n° 152, 18 juin 1937.

عن المسئول الأول لعمالة العاصمة هما تعبير مناقض تماما للمبدأ الفصل، ويندرجان في سلسة الانتهاكات المنافية و المناهضة لحياة الأهالي المسلمين لأنهما ببساطة يحيلان أمر الإشراف و تسيير المساجد إلى رجل كاثوليكي، أي من ديانة غير إسلامية و من رجل سياسي موظف كبير لدى السلطة. و هكذا، كما يرى العمودي، فإن " هذه المحنة التي تسببت فيها التصرفات التعسفية لحاكم العمالة، لا و لن تزول إلا عندما تؤول مسألة تسيير أئمة الدين و المساجد إلى هيئة شؤون الدين الإسلامي وحدها"[1]. فقد وقف مدير جريدة الدفاع على المعضلة التي تعاني منها الجماهير المسلمة و على حالة التخبط التي تعاني منها الإدارة الإستعمارية. فالأمر لا يتعلق بالدين فحسب، بل بالسياسة و التسيير الإداري. و بداية، كما يرى العمودي، أن قرار إحلال هيئة مكان أخرى مخالف للقانون2، و يجب أن يمر على القضاء، و هو تصرّف لا يستسيغه العقل ويجب أن تتبناه العدالة لأنه يتعلق بنظام حكم وتسيير شؤون الدولة في صلتها بالدين و السياسة، خاصة بعد النشاط الهائل الذي اضطلعت به الحركة الإصلاحية و دورها الرائع وسط الأهالي، حيث برزت إلى السطح ملامح الأهالي المسلمين وظهروا كطرف يحتاج إلى العناية وتكفل قوانين الدولة بهم، فضلا على التسيير و الرعاية.

1) L. Lamoudi, la question religieuse, n° 149, 14 mai 1937.

2) كشف مجال الصحافة و الإعلام لدى الأهالي المسلمين تناقضات و مفارقات النظام الإستعماري من ناحية أن صحافة الأهالي و كتابها لا يخضعون إلى القانون كسائر الصحف الفرنسية، بل في الغالب يخضعون إلى قرارات إدارية و السلطة المزاجية و التقديرية للحاكم العام، و من جانب آخر زاد هذا الوعي بهذه الخروقات لأن الصحافة الأهلية هي التي تكشف عن ذلك، أي نضج الصلة بين النخبة و الجماهير المسلمة. حول النظام "القانوني" الذي تخضع له الصحافة الجزائرية المسلمة، أنظر، Claude Collo, le régime juridique de la presse musulmane algérienne, revue algérienne des sciences juridiques, économiques et politiques, avril-juin 1969.

مسألة الإجماع.. أو المؤتمر الإسلامي الأول. عندما أرادت النخبة الجزائرية بشكل عام أن تحقق غايات و أهدافا سياسية، فإن أفضل وسيلة إلى ذلك هي الجرائد و الصحف، التي كانت في ثلاثينيات القرن العشرين تعد القناة الأكثر نجاعة، خاصة الذي امتلكت تقنيتها، و عبَّرت فعلا عن خط سياسي واضح. ومن هذا الجانب، فقد عبّرت جريدة الدفاع عن توجه واضح يرمي إلى الإصلاح، و كان لتوجهها الإصلاحي الديني منه و الاجتماعي و السياسي دوره البالغ في الإقناع و التبليغ إلى الرأي العام خاصة و أنها كانت تصدر باللغة الفرنسية، تطال النخبة المعرَّبة و المفرنسة، و من ثم سهلت عليها عرض اقتراح " توحيد الخطاب الإصلاحي الوطني" على النخبة و السعي إلى تحقيقه في إطار مؤتمر إسلامي (من المسلمين). فقد كان التوجه الإصلاحي لجمعية العلماء و للشيخ عبد الحميد بن باديس توجها وطنيا شاملا يرشحه لكي يبحث مع كافة الأطراف الجزائرية عن إجماع وطني يقرره الجميع ويلتزم به أمام الإدارة الفرنسية.

و الحقيقة، فقد تضافرت جملة من الحوافز و الشروط لكي تعمل جريدة الدفاع من أجل تحقيق حلم اجتماع الأمة و الإجماع على خدمة الشعب الجزائري. فقد كانت فكرة لقاء الجميع على طاولة واحدة إحدى تطلعات السيد محمد الأمين العمودي منذ أن خاض العمل الإصلاحي سواء كمثقف أو في إطار جمعية العلماء، و إصراره على تحقيق هذا الهدف هي التي قادته إلى تأسيس منبر " الرأي السياسي الجزائري" للدفاع عن مصالح و حقوق المسلمين، إلى أن جاءته المناسبة عام 1936، حيث صار بالإمكان أن تفوز الجبهة الشعبية بالانتخابات التشريعية شهر ماي . و كانت البداية برأي نشره الشيخ عبد الحميد بن باديس في جريدة الدفاع تحت عنوان "مطالبنا"، صاغه العمودي باللغة الفرنسية، و مما جاء فيه: " إن تحديد نظام سياسي للمسلمين مسألة على قدر كبير من الحيوية و الحساسية، يجب أن لا تناط بشخص واحد مهما كان اعتباره

ونفوذه، و لا تسند إلى هيئة واحدة مهما كانت قيمتها و سمعتها في الأوساط العامة، و إنما يعهد الأمر كلّه إلى كافة الأطراف الممثلة للمسلمين و قادة الرأي، ورجال السياسة، "العلماء"، و المنتخبين، ورجال القضاء والأساتذة و المعلمين ... و بإمكان هؤلاء جميعا أن يبدوا رأيهم في مسألة النظام السياسي الذي يليق بالمسلمين. وعليه، فلا غنى عن الدعوة إلى مؤتمر يعقد في العاصمة، أو في غيرها من المدن الجزائرية، يفتح فيه نقاش واسع، ينتهي إلى أرضية سياسية تحدد مصير 6 ملايين من المسلمين، و تخرجهم من المأزق الذي آلوا إليه (...) أتعهد أمام إخواني المسلمين بأنني لن أدخر أي جهد أو أية مبادرة من أجل حل هذه المعضلة، كما أَعِدُ ممثلي فرنسا في الجزائر، بأنني سوف أسعى بنفس الروح إلى المصالحة و التعايش في كافة القضايا التي تعني الأهالي"[1].

صدور مبادرة الدعوة إلى المؤتمر من قبل الشيخ ابن باديس، لها ما يؤازرها من إمكانية النجاح لاعتبارات تتعلق بشخصه ومكانته وريادته في الحياة العامة ونشاطه الإصلاحي. وكانت أهم النقاط التي دعا إليها الشيخ ابن باديس في ذلك السياق : الحق في المواطنة مع الإحتفاظ بالنظام الإسلامي للأحوال الشخصية، المساواة بين المسلمين و الفرنسيين وردم الفجوة المتزايدة بينهم بتأييد مشروع فيوليت كخطوة أولى، و تحسين الوضع المادي و المعنوي للشعب الجزائري باحترام مقوماته وتمكينه من الحياة المدنية و السياسية الحديثة. وكانت هذه المطالب هي أهم خصائص الأرضية التي يكاد يجمع عليها الجميع. فقد جاءت تعليقات و تعقيبات و اقتراحات عديدة كلها تصب في التوجه إلى المؤتمر على هذه الخلفية. و من جملة الآراء التي قدمت في هذا الصدد : رأي المثقف ورجل

1) Benbadis, nos revendications, La Défense, n°88, 3 janv. 1936.

القانون محمد بن حورة[1] الذي كان يكتب باسم مستعار "أبو الحق"، السيد هنري برنييه، فرحات عباس[2]... و غيرهم.

---

1) محمد بن حورة مثقف و رجل قانون و إصلاح، يكتب في قضايا الأهالي المسلمين في الجرائد الإصلاحية خاصة جريدة الدفاع، كما أسس جريدة تبنت نفس السَّمت الإصلاحي، أي الدفاع عن مصالح و حقوق المسلمين الجزائريين، و أطلق عليها اسم La Justice، لكنها لم تعمر طويلا، من سنة 1934 إلى 1936. و قد كان من الأوائل الذين تجشموا التفكير و السعي إلى توحيد الخطاب الأهالي و توضيحه، لا بل الدعوة إلى حزب بمرجعية إسلامية و يهم المسلمين. كتب في هذا المجال: " إن الحزب الذي ندعو إلى تأسيسه، يجب أن يسعى إلى تربية الشعب من الناحية المدنية وتربية شعوره بواجباته السياسية، بعيدا عن الأطراف و الجهات المتصارعة، يتحلى بقوة الفكر و العقلانية، و يسعى إلى تحسين أوضاعه إلى أن يصل إلى درجة مثلى. يضطلع هذا الحزب بمهمة تجديد ذهنية الجماهير بوعيها السياسي في حقها في الحياة الكريمة. يعمل الحزب على التحضير لخطة اقتصادية و اجتماعية و سياسية يهتم بها الجميع من أجل بعث مجتمع عانى طيلة قرون من سطوة إيديولوجية منافية للأخلاق و الإسلام". -Aboulhak, un parti musul man, La défense, n°12, 13 av. 1934.

2) في سياق التحضير للمؤتمر و النقاش الذي كان يدور حول مقومات الأمة الجزائرية و استئهالها و استحقاقها لنظام سياسي لائق بالمسلمين الجزائريين، جاء مقال السيد فرحات عباس المثير للجدل " أنا فرنسا" حيث يعيد فيه النظر و السؤال حول حقيقة وجود وطن جزائري و دولة جزائرية. أنظر نص المقال في جريدة الدفاع، و جريدة الوفاق التي كان يديرها فرحات عباس نفسه: F. Abbas, La France, C'est moi, Défense, n°95, 28 fév.1936 ، أنظر أيضا L'Entente franco- musulmane, 27 fév. 1936، وللوقوف على الآراء و المواقف الذي أثارها مقال فرحات عباس يمكن العودة إلى رأي الأمين عمودي الذي وقع مقالا مع صديقه الفرنسي هنري برنييه تحت عنوا شهادة و دعوة إلى الكفاح، L. Lamoudi & H. Bernier, Profession de foi et appel à la lutte, La Défense, n°95, 28 fév. 1936، كما يمكن العودة خاصة إلى ما كتبه الشيخ ابن باديس، في الشهاب : ابن باديس، كلمة صريحة، الشهاب، أفريل 1936؛ حول كلمتنا الصريحة، الشهاب، جوان 1936.

أسفر المؤتمر الذي جري يوم 7 جوان 1936 على مجموعة من المطالب صيغت تحت عنوان " كراس مطالب الشعب الجزائري" ، توافقت و أجمعت عليه كافة الأطراف التي شاركت في هذا المؤتمر و اعتبروه أكبر انجاز يحققه المسلمون في حياتهم السياسية. و جاءت هذه المطالب، كما نشرتها الدفاع[1] ضمن ثلاثة بنود رئيسية: - إلحاق الجزائر مباشرة بفرنسا، و المحافظة على النظام الإسلامي للأحوال الشخصية. فصل الدين عن الدولة بشكل عام، وإعادة الأوقاف و المعاهد الدينية إلى المجموعة المسلمة. حرية تعليم اللغة العربية و حرية الصحافة. بند المطالب الإجتماعية و الاقتصادية جاء فيها: إجبارية التعليم للجنسين، إنشاء مرافق اجتماعية، مستشفيات و مصحّات، مطاعم شعبية، المساواة في الأجر نظير القيام بنفس العمل، العناية بعالم الفلاحة و الفلاّحين. و في بند المطالب السياسية، جاء فيها : العفو السياسي، هيئة انتخابية واحدة، حق الانتخاب و الترشح[2].

- الإسلام و الجمهورية.. محاولة التوفيق:

إن الفكرة التي تختزل مشروع وبرنامج جريدة الدفاع هي محاولة التوفيق بين الإسلام دين المسلمين الجزائريين وبين مؤسسات الدولة الجمهورية. فمنذ صدور عددها الأول عام 1934 و هي لا تنفك تُسَخِّر كل الحجج و البراهين على تجاوب الدين مع الجمهورية، و أن السياسة هي بالضبط فن تدبير الممكن وتوفير شروطه من أجل تحقيق الحق في المواطنة. فقد كان واضحا بالنسبة

1) La Défense, n°111, 26 juin 1936.

2) نعتقد أن التفسير الذي يوضح مطالب الشعب الجزائري هو الذي قدمته و شرحته جريدة الدفاع على اعتبار أنها هي التي حضٍرت للمؤتمر و أن هيئتها التحريرية هي التي اضطلعت بنشر المقالات التي تصب في المعنى الكبير للمؤتمر. و يمكن العودة إلى النصوص كما نشرت باللغة العربية في الشهاب، جويلية 1936 و البصائر، 30 جويلية 1936.

للنخبة التي تولت الكتابة في صفحات الجريدة أن الإستعمار في الجزائر هو ممارسة مناهضة للمبادئ و فلسفة الثورة الفرنسية و أن انهيار مستقل فرنسا في الجزائر هو تمادي السلطة بالتوجه بخطابها إلى صنفين من الناس، أهالي بلا مركز سياسي و فرنسيين لهم كل الحقوق و الحريات التي ترشحهم دائما إلى إدارة الشأن العام. و عليه فإن منبر الدفاع، كما جاء بأقلام كتَّابه هو النفي الفكري و السياسي للنزعة الإستعمارية من داخلها و المعَبّر عن خطابها المتناقض باللغة التي تفهمها، التي لا تحتاج إلى وسيط كما تفعل مثلا مع كتابات و انشغالات رجال الإصلاح من شيوخ و علماء الدين و اللغة و الأهالي بشكل عام.

جاء شعار جريدة الدفاع حاملا المبدأ التالي: "الدفاع عن حقوق ومصالح المسلمين الجزائريين"، و هو توكيد على التماس الوسيلة للدفاع، أي قراءة القوانين و مطابقتها مع الواقع لكشف وجوه الفساد فيها و رفعه في إطار من المطالب من أجل التصحيح و الإصلاح. فكل مقالات الجريدة تتموضع في جهة الدفاع الذي يواجه السلطة و يرغمها على الحد من التجاوزات و تعديل سياسيتها حيال المسلمين، فالأمر كما يرد في حالة الجزائر، و خلافا ما تدعيه الإدارة " ليس مجرد أزمة سلطة، كما يروج لذلك، بل الذي يقتل الجزائر هو إفلاس العقل و فقدان الطريق السليم "[1]، على ما يرى أبو الحق . إن استمرار إرجاء إدخال الإصلاحات الحقيقية التي تعدل و تحسن من مركز الأهالي لكي يصروا مواطنين، لم يعد هناك ما يبررها، بل هي أصلا غير مبررة، لأن "الشعب الجزائري المسلم وصل إلى درجة من التطور و النمو حدّا يسمح له بالتصدي بكل الوسائل، عدا العنف، للسياسة التي تبقيه دائما في وضع العاجز الذي لا يرشحه إلى أي شيء"[2]. فقد كان النظام الحاكم في الجزائر يعتبر أن الإسلام،

1) Aboulhak, les stupides et vielles plaisanteries reprennent, La Défense, n°22, 22 juin 1934.

2) Aboulhak, la parole est au gouvernement français, La Défense, n°55 juil. 1934.

خاصة منه الأحوال الشخصية، لا يتجاوب و لا يسار إطلاقا مبادئ الحكم الجمهوري، و استند إلى هذا المنطق دون محاولة إصلاح على مستوى الدين باعتباره من حياة السكان الخاضعين لقوانين الجمهورية، ولا على صعيد تعديل و إصلاح السياسة و الاقتصاد و الإجتماع بالقدر الذي يساعد على منح صفة المواطن إلى الأغلبية الساحقة من السكان الجزائريين، مما أعطى الانطباع في نهاية التحليل و المطاف، أن ما استندت إليه الإدارة الإستعمارية هو مجرد ذريعة من جملة ذرائع أخرى توكأت عليها لصرفها عن إعداد سياسة حقيقية حيال الأهالي، و هذا ما انبرت له الحركة الإصلاحية و منها جريدة الدفاع.

إن التوفيق بين الإسلام و الجمهورية إمكانية قد تتحقق بالسياسة ولها من الشواهد ما يساعد على خضوع المسلمين إلى النظام الجمهوري، لأن بعض الأفراد من الفرنسيين اعتنقوا الإسلام باعتبارهم مواطنين، و هذا لا مشاحة فيه، فلماذا لا تعمّم هذه الحالة على باقي المسلمين و يحصلوا على وضعية statut المواطنين بكافة حقوقهم الإجتماعية و السياسية و المدنية ؟ و الحقيقة، أن سياسة فرنسا الأهلية هي المسئولة عن البون الذي يفصل بين السلطة و المجتمع، ومن تراكم المفارقات و التناقضات و سوء الإعتبار و الفهم هو الذي رشح الوضع إلى ما هو عليه الآن، كما شرحه أبو الحق : " ما يلاحظ، أن الإنسان الأهلي المسلم قد لحقته في المدّة الأخيرة، جملة من سوء التقدير و الفهم أبعدته عن الذين يعود لهم تدبير شأنه. فالجزائري المسلم لا يفهم لماذا يتلقى التعليم ليضطهد بعد ذلك، و لماذا يلَقن التربية و الترقية لكي يبقى دائما أسفل السلم، و لماذا يوقظ وعيه بالأنوار لتطفأ في وجهه، كما أنه لا يفهم لِمَاذا يحاولون إخراجه من مستنقعات الجهل الآسنة لكي يرمى فيها ثانية"1. إن مرد إخفاق محاولة التوفيق بين الإسلام (المسلمين) و الجمهورية مرده، كما ورد في فقرة أبو الحق، إلى ثنائية الفعل و نقيضه، إذ لكل من الحق و الحرية و العدالة

1) Ibid.

و القانون و الواجب و الدين و الوعي ... و غير ذلك من المفاهيم الذي استقر علها الفكر الحديث، لها في السياسة الفرنسية معانيها الحقيقية و مضاداتها و كان دائما نصيب الأهالي من المعاني المضادة.

وضوح فكرة إمكانية التوفيق بين الإسلام و الجمهورية، دفعت نخبة جريدة الدفاع إلى السعي إلى توكيدها إلى مستوى العمل السياسي بالشروع إلى تأسيس حزب إسلامي جمهوري لا يثير أي غبار لدى الأهالي لا من حيث شرعيته الدينية و لا من حيث مشروعيته السياسية و الدستورية. فقد دعا في هذا المجال الأمين العمودي و زميله هنري برنييه إلى تأسيس "حزب إسلامي جمهوري يرمي إلى جمع و تنظيم جميع الأهالي المسلمين الذين يتبنون برنامجنا (برنامج منبر الدفاع) و ذلك بقصد أن يظهروا إلى فرنسا بأنهم لا يضمرون أية توجه ثوري مشاغب، لا ضد الأمة و لا ضد النظام، وأن ليس بوسعهم إلا تقديم مطالب شرعية لا تتعدى أبدا إطار المؤسسات الفرنسية و تتأسس عليها"1. و إذا كانت الدعوة إلى تأسيس حزب إسلامي جمهوري قد جاءت في سياق التهيؤ لبلورة موقف موحد للمسلمين الجزائريين عندما يصل اليسار الفرنسي إلى الحكم في أعقاب تشريعيات ربيع 1936، فإن الدعوة هي في حقيقة الأمر فكرة أصيلة في وعي النخبة المصلحة لجريدة الدفاع منذ تأسيسها. فقد كتب في الموضوع ذاته السيد أبو الحق: " إن الحزب الذي ندعو إلى تأسيسه، يجب أن يسعى إلى تربية الشعب من الناحية المدنية و تربية شعوره بواجباته السياسية، بعيدا عن الأطراف و الجهات المتصارعة، يتحلى بقوة الفكر و العقلانية، و يسعى إلى تحسين أوضاعه إلى أن يصل إلى درجة مثلى. يضطلع هذا الحزب بمهمة تجديد ذهنية الجماهير بوعيها السياسي في حقها في الحياة الكريمة. يعمل الحزب على

1) L. Lamoudi & Henri Bernier, profession de foi, appel à la lutte, La Défense, n° 95, 28 fév. 1936

التحضير لخطة اقتصادية و اجتماعية و سياسية يهتم بها الجميع من أجل بعث مجتمع عانى طيلة قرون من سطوة إيديولوجية منافية للأخلاق و الإسلام"[1].

من القضايا ذات الصلة بالإسلام و الجمهورية، كما أثارتها نخبة الدفاع، مسألة العلمانية أو فصل الدين عن الدولة. فقد حرص النظام الجمهوري على تطبيق مبدأ الفصل بين الكنائس و الدولة كما نص على ذلك قانون 1905، ثم وسّع تطبيقه و تمديد سريانه على مستعمرة الجزائر بقانون آخر صدر عام 1907. أما المساجد و الأوقاف و الشؤون الدينية فبقيت بيد السلطة تتولها كجزء من سلطاتها العامة. و ما ترتب على هذا التصرف التعسفي هو زيادة الهوة بين النظام و الأهالي و غربتهم عن مقوماتهم الشخصية، ما لبث أن أخذت شكل التمييز العنصري، يكيل فيه النظام بأكثر من كيل. و من هنا، فقد أُدرجت مسألة الفصل في دائرة اهتمام النخبة الإصلاحية و اتخذتها شاهدا على تفاقم الوضع الإستعماري في الجزائري الذي لا يكف عن خلق التناقضات و التمييز بين سكان مستعمرة الجزائر. فقد استندت السلطة في بداية الإحتلال على أنها سوف تحترم الدين الإسلامي و تقاليد و تجارة السكان المحليين و تعمل على ترقيتهم و تقديم الحضارة و المدنية لهم. ثم جاءت سلسلة من القرارات عرفت بالقرارات المشيخية كان أبرزها القرار المشيخي الذي صدر في 14 جولية 1865، الذي يعد الأهالي المسلمين فرنسيين مع بقائهم خاضعين للشريعة الإسلامية، و هو إجراء يصب في التوجه الذي يزيد في احتكار المستعمرة، لأنه يريد أن يغطي عن فجوة بكشف أخرى، أي كيف يستقيم أن تمنح صفة الفرنسي على الأهلي الجزائري ولا يتبع ذلك بما تقتضيه من حقوق وواجبات وحريات و امتيازات ومن الخضوع إلى مؤسسات الدولة خاصة منها القانون المدني، و هذا ما استدركته

1) Aboulhak, un parti musulman, La défense, n°12, 13 av. 1934.

بالنسبة لليهود عام 1870، عندما راحت السلطة، عبر مرسوم السيد كرمييه Crémieux [1] إلى منح الجنسية الفرنسية إلى كافة اليهود (الذين كانون أهالي يهود في القرار المشيخي 1865)، و من ثم إدراجهم ضمن مجموع المواطنين الذين تخاطبهم قوانين الدولة الفرنسية مباشرة دونما استثناء أو تفرقة.

وهكذا، بقي المسلمون وحدهم يعانون من وضع وضيع لا يليق بهم في دولة مدنية حديثة، و كانت هذه المفارقة هي موضوع بحث و نضال رجال الحركة الإصلاحية الجزائرية و منهم كتّاب " الدفاع". فقد كتب السيد برنييه : " إن الرؤية الشاملة للإسلام لا تظهر أي اعتراض على إمكانية ارتياد المسلمين في الأمة الفرنسية، ليس هناك أي إحكام شرعية تسمح بحرمانهم من الحق في المواطنة و الممارسة العادية للحقوق المدنية ..."[2]. إن اعتراض السلطة على منح المسلمين حق المواطنة، متأتي في حقيقة الأمر من خلفية استعمارية صارت تتحكم في السلطة الفعلية في الجزائر و بإمكانها أن تعترض حتى على السلطة المركزية في باريس. فالإسلام كما يرى برنييه لا ينطوي على سلطة دينية و هو ليس أيضا معارضاً لسيادة الدولة، فقد عاشت فرنسا، طوال القرن التاسع عشر، فترة

1) السيد كريمييه، رجل سياسي يهودي و مسئول كبير في الدولة الفرنسية في المتروبول، استفادة من مزايا الفكر السياسي و القانوني الحديث الذي تخلص من الإعتبارات الدينية و العرقية لتولي المناصب السياسية و خاصة منها السيادية. فهو يهودي و رجل دولة حامل للجنسية الفرنسية ويتمتع بامتيازات المواطنة. و حتى لا يبقى الوضع مفارق و متناقض، راح السيد كرمييه إلى تعميم هذا الحق الكبير على يهود الجزائر. و هذا ما تم بصدور المرسوم عام 1870. و بداية من هذا التاريخ يبدأ تاريخ جديد ليهود فرنسا، اعتبره المؤرخ الفرنسي سطورا Stora الخروج الأول لهم، الذي سوف يليه خروجهم الثاني في النظام فيشي الذي سلب منهم الجنسية، و يعقبه خروج ثالث عند خروجهم من الجزائر عام 1962. أنظر، Benjamin Stora, les trois exils. Juifs d'Algérie, Fayard/Pluriel, Paris, 2011

2) H. Bernier, de la citoyenneté dans le statut, La Défense, n° 36, 2 nov. 1936.

استيعاب و إدراج كافة الطوائف الدينية و الإثنية منها البروتستانت، اليهود .. في البوتقة الفرنسية الواحدة. لماذا الإستثناء لمّا يتعلق الأمر بالمسلمين الجزائريين ؟.

و يواصل السيد برنيه تقديم الشواهد و الأدلة على إمكانية التوفيق بين المسلمين و النظام الجمهوري : " إن الإسلام لا يتضمن أية سلطة دينية بالمعنى الذي يفيد السلطة الدينية، و لا يعرف أية سلطة كهنوتية، و أن المسلمين يخضعون فقط للسلطة الزمنية ذات السيادة في البلد (...) لا يوجد في الدين الإسلامي و لا في اليهودية ما يعترض على إدراج أتباعهما في الحظيرة الفرنسية. (...) لا عقيدة المسلمين، التي لا تختلف عن عقيدة اليهود و المسحيين، و لا طريقة إحيائهم لشعائر الدين في المساجد، و لا نظام صومهم الخاص، و لا يوم عطلتهم الأسبوعية، و لا طريقة تدريسهم و تعلمهم و تداولهم للغة العربية، و لا طريقة عيشهم في منازلهم و تعاملهم مع الموت، و لا كيفية ارتدائهم للملابس، و لا حتى نظام تعدد الزوجات المتوارث عن تقاليد ضاربة في العمق و لا نظام التركات و الميراث، لا، ليس هناك من كل ما سبق ما يمثل اعتراضا حقيقيا على دخول المسلمين إلى العائلة الفرنسية على قدم المساواة مع المجموعات الدينية و الإثنية الأخرى"[1]. و واضح أن كلام السيد برنييه يصدر عن خلفية حضارية وثقافة علمانية لا تعادي الدين بقدر ما تحاول أن تؤصله كمعطى حياتي في دنيا المسلمين و الفرنسيين في الجزائر. ففي الفقرة الأخيرة ما يفيد حقيقة إمكانية التوفيق بين الإسلام و الجمهورية إذا أراد النظام ذلك لأن عصر الدولة الحديثة هو في حيوية و دور السياسة في حل كافة القضايا التي يطرحها التاريخ عليها، فقد قدم الكاتب الشواهد الدامغة على الإسلام كدين و ثقافة لا يمكن أن يمثل الإستثناء. و توضيحا لمنطق إمكانية مسايرة الإسلام للنظام الجمهوري، يضيف السيد برنييه : " أما إذا كنّا نريد إدماجهم (المسلمين) بالقدر الذي نعدم

1) Ibid.

هويتهم ويفقدوا كامل خصائصهم، ثم جعل هذا هو الشرط الذي لا بد منه من أجل حصولهم على جنسيتهم الكاملة و منحهم حقوق المواطنة التامة، فمثل هذا المسعى يتجه إلى تعميق هوة سحيقة بيننا وبينهم لا يمكن تخطيها، ومن ثم السعي في سياسة التفرقة وعدم التفاهم المتبادل، ويعني أخيرا تنصيب رعايا يعانون الجور في مواجهة مواطنين يحوزون على أفضل الامتيازات. أ ليس هذا ما يحدث في الوقت الراهن ؟"[1].

إن هاجس التفرقة و التميز هو الذي امتلك السيد هنري برنييه و زملائه في جريدة الدفاع وغيرهم من الإصلاحيين، وراحوا يقدِّمون الشواهد و البراهين من ثقافة الإسلام و حضارته و من تاريخ فرنسا الحديثة و المعاصرة ما ينافي سياسة التميز العنصري و ما يتعارض مع قيام الدولة و نظامها الجمهوري، فعنصر الشعب (الجماهير) عنصر حيوي وأساسي بالقدر الذي يتطلب المعاملة المتساوية و التعميم المشترك لكافة الحقوق و الامتيازات و الحريات العامة.

الخلاصة.. أو المستهل إلى الموضوع:

نريد من هذه الخلاصة ليس إلى تلخيص ما ورد في البحث بقدر ما نرمي إلى توطئة إلى بحث موضوع جريدة إصلاحية صدرت باللغة الفرنسية وكيف يجب التعامل مع موضوع الحركة الإصلاحية بشكل عام، أي كيف نتناول الموضوع و نشرحه منذ البداية، لقيمة جريدة الدفاع كقناة للوصول إلى الرأي العام و كمنبر للرأي الإصلاحي خلال ثلاثينيات القرن الماضي في ما يخص الأهالي المسلمين التي تحرص الجريدة على ترقيتهم إلى مصاف المواطنين، أي الانتقال من التحديد الديني " مسلمين" إلى التحديد القانوني و السياسي الذي يليق

1) Ibid.

بالدولة الحديثة "الشعب". و لإبراز قيمة و أهمية الدفاع كصحيفة إصلاحية ناطقة باللغة الفرنسية، نرصد الوجوه التالية :

استمدت الجريدة قيمتها الحقيقية من الاهتمام الذي حظيت به لدى الإدارة الإستعمارية، فقد توسمت فيها منذ البداية القدرة على تغطية الحدث و الإفصاح عنه من وجهة نظر الأهالي المسلمين، بمعنى أن صحيفة يمتلك أصحابها ناصية اللغة الفرنسية بالحد والقدر الذي يساعدهم على إبداء"الكلمة الأهلية "، أو التوجه بخطاب الأهلي الجزائري واضح الرأي العام وإلى السلطة الفرنسية. فقد كانت هذه الأخيرة، عبر أجهزتها الأمنية المدنية[1] والعسكرية تتابع ما تكتبه الجريدة وتوصي بما يجب أن يقابله من فعل من جانب الإدارة.

الحقيقة أن قيمة و أهمية جريدة الدفاع، لا تظهر فقط لدى الإدارة الإستعمارية عندما وجدت صوت يعبر بوضوح عن ما يريده الشعب الجزائري المسلم فحسب، بل قيمة "الدفاع" تظهر أيضا لدى الباحث اليوم عندما يعتمد الأرشيف كمادة علمية لدراسة و معالجة موضوعه. فالأرشيف، إذا أحسن استغلاله و استثماره من حيث القراءة و التحليل و النقد يعطي ما يفيد الموضوعية ويمكّن الباحث من تحصين نفسه من الأفكار الجاهزة و المسبقة أو الانسياق وراء قراءة تؤكد الذات و تُضَحِّي بالموضوع. ففي حالة جريدة الدفاع هناك ضمانة أولى على قيمتها التاريخية من الأرشيف ذاته، و هو مادة وثائقية أنتجتها الإدارة الإستعمارية يمكن من خلال متابعة وضعية الأهالي المسلمين بشكل عام و نشاطهم السياسي بشكل خاص، وكان الغالب في مقالات جريدة الدفاع الكتابة السياسية وتغطية الحياة السياسية الفرنسية و الجزائرية.

---

1) ونقصد التقرير التي كانت ترفعها مصلحة " مركز الإعلام و الدراسات" CIEفي ثلاثينيات القرن الماضي، ثم مصلحة الإتصال لشمال أفريقا SLNA في أربعينيا ته و خمسينياته. و المصلحتان تابعان للحكومة العامة.

ما يقرّب الموضوعية في دراسة و بحث " جريدة" الدفاع، و غيرها من المنابر الصحفية، أنها سجلت الحوادث و الوقائع و المواقف و الآراء في حينها، كما أنها حفلت بكل ما يجري في الساحة العامة. و نقصد بصورة أوضح، أن تاريخ الفترة التي وجدت فيها جريدة الدفاع، مع غيرها من الصحف، هي تاريخ تلك الفترة أيضا، بمعنى أن أفضل ما يُعْتَمد عليه لكتابة التاريخ هي الصحف التي صارت تنتمي إلى التاريخ كأرشيف يقدم المادة الأولى لإعادة قراءة و كتابة تاريخ الجزائر خلال فترة الثلاثينيات، و هي الفترة التي ازدهرت فيها الصحف الإصلاحية التي صدرت باللغة العربية كما التي صدرت باللغة الفرنسية، و هي أيضا الفترة التي حفلت بالأحداث الجسام في حياة الأمة الجزائرية و حياة فرنسا و العالم.

كوننا نعتمد، أول ما نتعمد الأرشيف الفرنسي، و لأننا ندرس و نبحث موضوع هو صحيفة إصلاحية سجلت الحدث و الواقعة و الرأي و الموقف، فإننا ندنو أكثر من الوقوف على السياق التاريخي الذي ظهرت فيه الدفاع. و التوكيد على السياق التاريخي هو توكيد على القيمة العلمية للبحث الذي يجب أن يظهر الظروف العامة التي رافقت الجريدة وجايلتها من البداية إلى النهاية.

في الأخير، ولعلّه أولا ، عندما نقرأ جريدة الدفاع في سياقها التاريخي، لا نقرأ ما كانت تكتبه الجريدة و ترصد له و تعقب عليه فقط، أي ليس فقط لنعرف واقعة معينة أو موقفا من موضوع محدد، لا بل محل اهتمامنا بالأساس هو الجريدة ذاتها كموضوع بحث أيضا، أي ليست فقط كوسيلة نقل المعلومات و كمنبر للآراء و المواقف . فالدفاع هو مادة للتأريخ و موضوع للبحث التاريخي أيضا.

ملامح التجديد العقدي عند العلامة ابن باديس من خلال كتابه "العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية"

د. عمر مبركي
أستاذ باحث بمؤسسة دار الحديث الحسنية بالرباط- المغرب-

مقدمة:

يعتبر الشيخ عبد الحميد بن باديس من العلماء الأعلام والمصلحين الكبار، الذين كان لهم دور رائد في تحرير البلاد الجزائرية وبناء نهضتها السياسية والثقافية، فقد ندب نفسه،رحمه الله،لتحقيق أمل الأمة وغايتها، وهي: تحريرها من نير الظلم والاحتلال، وتخليصها من وطأة الانحطاط والذل والهوان.. وقد أدرك رحمه الله – بنباهته وفطنته التي يعرفها الخاص والعام – أن المدخل الصحيح للإصلاح والبوابة المشرعة إليه هي: بناء جيل من الجزائريين الحاملين لهموم بلادهم الملتزمين بقواعد القرآن وأصول العقيدة الصحيحة، التي توقظ القلوب بعد موات وتحيي العقول بعد سبات. ومن هذا المنطلق، اعتنى ابن باديس عناية خاصة بتربية الأجيال وتعليمها، فكان له رحمه الله نشاط دعوي وتعليمي لافت، إذ كان مشرفا على مئات التلاميذ في معهده بالجامع الأخضر بقسنطينة، تعليما وتربية وإطعاما.وكان ينظم دروسا خاصة موجهة للشباب في مدرسة التربية والتعليم بقسنطينة صباح كل أحد ومساءه، ويلقي دروسا أخرى يحضرها العامة والطلبة على السواء، كدرسه في التفسير، ودرسه في شرح الموطأ بعد صلاة الظهر، وذلك كل يوم عدا يومي الخميس والجمعة.

وتتويجا لهذا المسار العلمي والتربوي الحافل، أنتج رحمه الله مؤلفات في علوم مختلفة، منها: "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير"، و"مجالس التذكير من كلام البشير النذير"، و"مبادئ الأصول".. ولا شك في أن هذه المؤلفات كلها، تصدر عن خلفية تجديدية واضحة، تظهر من خلال النفس الذي يناقش به الموضوعات ويقارب المسائل ويتناول القضايا.

وإن من أهم المصنفات التي تعبر بوضوح عن المنزع التجديدي عند العلامة ابن باديس، كتابه الموسوم بـ "العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية"، والذي سنحاول في هذا البحث أن نجلي بعض ملامح التجديد ومعالم الوسطية فيه.

وقبل الولوج لقراءة هذا المتن، لا بد من التذكير بمسألة منهجية نراها في غاية الأهمية، وهي أن الهدف من هذه الورقات ليس هو حشر ابن باديس في زاوية مذهبية معينة، ولا وضعه في قالب عقدي ما، فهذا ليس همنا ولا غايتنا.. بل الغاية هي محاولة الوقوف عند بعض مناحي التجديد في هذا المتن العقدي كما أشرنا إلى ذلك، حتى تكون نبراسا يقتدي به المهتمون بمشروع إحياء الدرس العقدي، وكذا المتهممون بالنهضة العلمية والحضارية للأمة قاطبة.

"العقائد الإسلامية" لابن باديس: السياق والملابسات

كان القطر الجزائري، في الزمن الذي عاش فيه ابن باديس، غارقا تحت وطأة الاحتلال الفرنسي الظالم، الذي سعى إلى فصله عن قيمه وأصالته، وإلى تذويب هويته وطمس معالمها الثقافية والحضارية.كل ذلك في غياب شبه تام للممانعة الفكرية والثقافية التي يمكن أن يضطلع بها الطلبة والعلماء والمثقفون.

يقول ابن باديس مصورا الحالة المزرية التي كانت عليها الجزائر إبان الاحتلال: "كان، أي المجتمع الجزائري، قريبا من الفناء، ليس له مدارس تعلمه، وليس له رجال يدافعون عنه ويموتون عليه، بل كان في اضطراب دائم ومستمر..

ويا ليته كان في حالة هناء، وكان أبناؤنا يومئذ لا يذهبون إلا للمدارس الأجنبية التي لا تعطيهم غالبا من العلم إلا الفتات الذي يملأ أدمغتهم بالسفاسف، حتى إذا خرجوا منها، خرجوا جاهلين دينهم ولغتهم وقوميتهم وقد ينكرونها، هذه هي الحالة التي كنا عليها في تاريخنا الحديث"[1].

لقد كان المحتل الفرنسي واعيا –كل الوعي –بأنه لا يمكن أن يستولي على ثروات البلاد الجزائرية ومدخراتها، إلا بفصلها عن قيمها وعقيدتها، لذلك أمعن دهاقنته وأذنابه في إطفاء رموزها الدينية والوطنية، وفي القضاء على مؤسساتها الثقافية والتربوية والاجتماعية، في مقابل التمكين للغة الفرنسية والأفكار الوافدة.

في هذا المناخ عاش ابن باديس، والذي كان رحمه الله شديد الارتباط بمجتمعه وأمته، يألم لأحزانها وأتراحها، ويسر لآمالها وأفراحها، جاعلا نصب عينيه هدفا واحدا هو إنقاذ أبناء بلده من براثن الجهل والتخلف والاحتلال. وكانت الوسيلة التي اعتمدها في تحقيق هذا الهدف السامي هي إحياء العقيدة الصافية في نفوس الناشئة خاصة وأهل الجزائر عامة. ولهذا حرص رحمه الله على عقد حلق دراسية مسجدية في الجامع الأخضر بقسنطينة في الفترة ما بين 16 رجب 1353 هـ و 25 صفر 1354 (الموافقة لأكتوبر 1934 وماي 1935م)، وكان موضوعها هذه الدروس العقدية التي جمعت فيما بعد تحت عنوان "العقائد الإسلامية".

معالم التجديد عند ابن باديس من خلال "العقائد الإسلامية":

كان الإمام ابن باديس رحمه الله مستوعبا لعلوم متنوعة، حافظا للقرآن الكريم ومتمثلا لروحه، مطلعا على السنة النبوية ومعانيها، متزودا بآراء السلف المتقدمين، وفوق ذلك كان فقيها عالما بالتحديات التي تواجه أمته داخليا

1) الآثار لابن باديس: 3/266.

وخارجيا. فأفادته هذه الخصال العلمية التي لا تتوفر إلا للمجددين، في صياغة مشروعه التجديدي لعلم العقيدة، والذي يمكن أن نشير لبعض ملامحه، في الآتي:

أولا - ربط العقيدة بالعمل:

ويتجلى هذا الربط عند العلامة ابن باديس من خلال عنصرين بارزين، هما:

أ - ربط الإيمان بالعمل:

ارتكب المرجئة جرما عظيما في حق الأمة، لما دعوا لفصل الإيمان عن العمل، واعتقدوا كفاية النطق بالشهادتين في دخول الإيمان، مهما ارتكب الناطق من الجرائم والمعاصي والآثام.. فالعبرة عندهم بالنطق دون سواه. وفي هذا تبرير صريح للفواحش والمنكرات، وفتح لباب يصعب سده، وهو باب الاستهانة بالتشريعات والعبادات.

وقد زادت خطورة هذه التصورات، لما استثمرها المحتل وأذنابه في بث التواكل في نفوس الناس، وتربيتهم على الركون والخنوع، فدانت لهم الأمة وأذعنت، فاستنزفوا خيراتها وسيطروا على مدخراتها.

ولخطورة هذا الفهم وأثره البين فيما آلت إليه الأمة من ضعف واستسلام، بعد أن كانت عزيزة القدر مهابة الجانب، رأينا الإمام ابن باديس يصرح في عقيدته على أن الإيمان والعمل مترابطين لا ينفصلان، وأن العقيدة والسلوك لا يستقيم أحدهما دون الآخر.

قال ابن باديس رحمه الله مبينا أهمية العمل وأثره في كمال الإيمان: "توارد الإسلام والإيمان على الاعتقاد والنطق والعمل: الدين كله عقد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالجوارح الظاهرة والباطنة، وكل واحد من الثلاثة يسمى إيمانا باعتبار، ويسمى إسلاما باعتبار آخر..."[1].

---

1) العقائد الإسلامية لابن باديس: 43.

ب - العمل والكد لا ينافي الإيمان بالقدر:

انتشر بين أفراد الأمة في زمن ابن باديس فهم فاسد لعقيدة الإيمان بالقدر، وهو اتخاذ الأخير حجة لهم على انحرافهم وانهزامهم.. فكان إذا اقترف أحدهم ذنبا أو ارتكب خطيئة، قال: إن الأمر قضاء وقدر ولا حيلة لي في دفعه.. وإذا فشل في عمل ما أو خاب سعيه في مهمة ألقى باللائمة على القضاء والقدر واتخذه ذريعة وسببا.

ثم انتقلت هذه العقيدة الفاسدة من فهم خاطئ لبعض الأفراد إلى عقيدة رهنت مصير الأمة وقيدت حركتها نحو التحرر والانعتاق، وهكذا صار الاحتلال قضاء وقدرا لا حيلة للمسلمين في رده أو مقاومته، وأصبح الاستسلام لبلايا الأمة وأدوائها المستعصية ركنا ركينا من عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر!!

وصار الإيمان بالقضاء والقدر – بهذا المعنى الفاسد – حاجزا يحول بين المسلم وبين العمل والإبداع ويجره إلى دركات التخلف، ويكبح طاقاته الإيجابية، ويقيد حركيته وفاعليته.

لقد انتبه ابن باديس، وهو العالم العامل والمربي المصلح، لخطورة مثل هذه العقائد الخاطئة، فبين أن الإيمان بالقدر لا يضاد العمل بالشرع ولايناقض الجد في السعي كما يتصور البعض ويعتقد.

يقول: "الشرع معلوم لنا، وصفه الله لنسير عليه أعمالنا. والقدر مغيب عنا، أمرنا الله بالإيمان به لأنه من مقتضى كمال العلم والإرادة من صفات ربنا. فالقدر في دائرة الاعتقاد والشرع في دائرة العمل. وعلينا أن نعمل بشرع الله ونتوسل إلى المسببات المشروعة بأسبابها"[1].

فلا تعارض إذن بين الإيمان والعمل، ولا تضاد بين الاعتقاد بالقدر والأخذ بالأسباب، فكلاهما، أي: القدر والعمل، من الله تعالى، فالله تعالى مقدر الأقدار

1) العقائد الإسلامية لابن باديس: 74.

هو الذي شرع الشرائع وأمر العباد بالكد والعمل. ودعوى التعارض بين الأمرين إنما وقعت من أصحاب الأهواء ومن المقصرين الذين ضعفت هممهم فركنوا للعجزوالكسل، فبرروا ذلك بالاحتجاج بالقدر.

وأورد ابن باديس رحمه الله طائفة من الأحاديث النبوية التي تضمنت الحث على الجد في العمل وترك العجزوالكسل، ومنها:

حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: (كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأتانا النبي صلى الله عليه وسلم فقعد وقعدنا حوله، ومعه مخصرة، فنكس فجعل ينكت بمخصرته، ثم قال: (ما منكم من أحد، ما من نفس منفوسة إلا كتب مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتب شقية أو سعيدة)،فقال رجل: يا رسول الله، أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ فمن كان منا من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، وأما من كان منا من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة، قال: "أما أهل السعادة فييسرون لعمل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل الشقاوة" ثم قرأ: (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى)[1]"[2].

حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "المؤمن القوي، خيروأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خيراحرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء، فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل قدرالله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان"[3].

وينبه ابن باديس رحمه الله على شبهة لها تعلق بما نحن فيه،وتتردد على ألسنة المقصرين المفرطين،وحاصلها: أن كل من أذنب ذنبا، أو ارتكب معصية

1) سورة الليل، آية 5، 6.

2) صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب موعظة الحديث عند القبر، وقعود أصحابه حوله، رقم: 1362.

3) صحيح مسلم: كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجزوالاستعانة بالله، رقم: 8791.

فإنه يحتج بأنه مقدرعليه، وأنه أمر مقدور حاصل لا محالة، ومن ثم فما ذنب العاصي في معصيته، ما دامت مكتوبة عليه، وهؤلاء يستدلون بأن آدم عليه السلام، قد احتج بالقدر[1]، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال: احتج آدم وموسى، فقال موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، فقال له آدم: أنت موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ " فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "فحج آدم موسى، فحج آدم موسى"[2].

ولم يتطرق ابن باديس رحمه الله لتوجيه هذا الحديث وشرحه، انسجاما مع منهجه في الاختصاروالتركيزعلى الأصول دون الفروع، وإنما اكتفى بالإشارة إلى نهي القرآن الكريم عن الاحتجاج بالقدرفي ارتكاب الذنوب والمعاصي.

يقول: "لا يحتج بالقدرفي الذنوب لأن حجة الله قائمة على الخلق بالتمكن والاختيار والدلالة الشرعية، بقوله تعالى: (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم مالهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون)[3]"[4].

ثانيا – الدعوة إلى النظرونبذ التقليد:

إن التقليد من أعظم الآفات التي ابتلي بها المسلمون، فحالت دون انعتاقهم ومواصلتهم لمسيرة التقدم والعطاء، وأسهمت في بقائهم تحت ربقة التخلف والجهل والعطالة الفكرية والحضارية. ولهذا، كان الهم الأعظم الذي شغل بال العلماء المجددين، خاصة في القرن العشرين، هو محاربة هذه الآفة والتصدي لها بكل الطرق والوسائل الممكنة. وفي هذا السياق يمكن أن نفهم دعوة ابن باديس إلى النظروإعمال العقل في مسائل العقيدة خاصة والشريعة عامة.

1) القضاء والقدرومذاهب الناس فيه للمحمود: 412.

2) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، رقم: 2652.

3) سورة الزخرف، آية 10.

4) العقائد الاسلامية: 76.

لقد بين رحمه الله أن من آكد الواجبات التي ينبغي على المسلم الالتزام بها، التأمل في آيات الله تعالى حتى يتحقق له الإيمان الجازم والتصديق الكامل.

يقول: "يجب على المؤمن مع تصديقه وجزمه أن ينظر في آيات الله ويستعمل عقله للفهم، كما تجب عليه جميع الواجبات في الإسلام. لقوله تعالى: (قل انظروا ماذا في السماوات والأرض)[1]، (فلينظر الإنسان مم خلق)[2]، (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت)[3]"[4].

كما نص رحمه الله على أن من وسائل تقوية الإيمان النظر في الآيات الكونية المنظورة والمقروءة، كما أن من عوامل ضعفه التقليد وصرف النظر عن التدبر في كتاب الله المقروء.

يقول: "التصديق الذي هو الجزء الأصلي في الإيمان يقوى ويضعف: يقوى بالنظر في الآيات الكونية، والتدبر في الآيات السمعية، والتقرب بالعبادات الشرعية، ويضعف بضد ذلك. لقوله تعالى: (ولكن ليطمئن قلبي)[5]. ولقوله تعالى: (وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين)[6]"[7].

والنظر عند ابن باديس ليس مقتصرا على العلماء وحدهم، بل هو واجب على العوام بالقدر الذي تصله عقولهم وأنظارهم.

1) سورة يونس، آية 101.

2) سورة الطارق، آية 5.

3) سورة الغاشية، آية 17.

4) العقائد الإسلامية: 32.

5) سورة البقرة، آية 260.

6) سورة الأنعام، آية 75.

7) العقائد الإسلامية: 47.

يقول رحمه الله: "من عرضت له شبهة وجب عليه أن يبادر إلى إزالتها بالنظر بنفسه، أو بسؤال غيره من أهل العلم. لقوله تعالى: (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فآتوا بسورة من مثله)[1] ولقوله تعالى: (فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك)[2] ولقوله تعالى: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)"[3].

وإذا كان ابن باديس رحمه الله قد أوجب النظر على المكلفين، وألزمهم التأمل في الآيات الإلهية، إلا أنه لم يغال ولم يجاوز الحد في ذلك، ولم يلزم الناس بالتأمل على الطريقة اليونانية.. لقد سلك رحمه الله طريقا وسطا، هي طريقة القرآن الكريم. يقول: "النظر الواجب على المكلف، هو النظر على الطريقة التي جاء بها القرآن، كما في الآيات المتقدمة، ولقوله تعالى: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه)[4]"[5].

ثالثا – وصل العقيدة بالقرآن الكريم:

اعتنى القرآن الكريم عناية بالغة بتقرير العقائد الصحيحة في النفوس وتقريبها من العقول بأسلوب خال من التعقيد والتجريد، ووجد جيل الصحابة ومن تبعهم في هذا المنهج بغيتهم، فوقفوا عند حدود القرآن في مباحث العقيدة وقضاياها، فلزموها ولم يتجاوزوها، ساعدهم على ذلك سلامة ذوقهم اللغوي وصفاء سرائرهم وقربهم من مشكاة النبوة. وسارت الأمة على هذا المنوال إلى أن جاء المتكلمون الذين اضطرهم الدفاع عن حياض العقيدة الإسلامية للتوسل بآليات الحجاج والمجادلة، لكنهم أوغلوا في ذلك حتى صارت كتبهم عارية من

1) سورة البقرة، آية 27.
2) سورةيونس، آية 94.
3) العقائد الإسلامية: 33.
4) سورة التوبة، آية 6.
5) العقائد الإسلامية: 33.

الاستدلالات القرآنية والأحاديث النبوية، فحدث الانفصام بين العقيدة ومنبعها الأصيل، وهو القرآن الكريم.

وقد تعالت أصوات بعض العلماء منادية بتجديد هذا العلم، وذلك بإعادة وصله بمحضنه الأصلي ومعينه الأول الذي هو القرآن الكريم. ومن هؤلاء: العلامة ابن باديس رحمه الله، فقد كان في طليعة العلماء الذين انخرطوا في هذا المسار التجديدي لعلم العقيدة، فألف لأجل ذلك كتابه الموسوم ب "العقيدة الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية"، الذي وضع فيه العقائد على أسس من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الصحيحة.

إن القرآن الكريم، كما بين ذلك ابن باديس في كتابه "العقائد الإسلامية"، كتاب أنزله الله تعالى لهداية العالمين، وهو يحوي بين دفتيه علوم العقائد والشرائع، لذا فهو الطريق الأمثل والسبيل الأنجع لتعليم الناشئة الدين القويم، وتوطين العقيدة الصافية في عقولهم ونفوسهم.

يقول العلامة ابن باديس: "نؤمن بأن القرآن العظيم أنزله الله تعالى هداية عامة لجميع البشر لما فيه سعادتهم الدنيوية والأخروية بتحرير العقول، وتزكية النفوس، وتقويم الأعمال، وإصلاح الأحوال، وتنظيم الاجتماع البشري على أكمل نظام، وأن كل ما خالفه فهو ضال، لقوله تعالى: (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور)[1] (فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون)[2] (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين)3. ولقوله صلى الله عليه وسلم في خطبة عرفة في حجة الوداع: (وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم كتاب الله)[4]"[5].

1) سورة إبراهيم، آية 255.

2) سورة الأعراف، آية 157.

3) سورة الإسراء، آية 82.

4) صحيح البخاري: كتب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: 1218.

5) العقائد الإسلامية لابن باديس: 82.

إن أهم ما يجلي هذا النفس التجديدي عند العلامة ابن باديس، ما يأتي:

- العنوان الذي وسم به كتابه، وهو: "العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية".

- المنهج الذي سلكه في سائر فصول كتابه، والقائم على بيان قواعد الإيمان والإسلام انطلاقا من القرآن الكريم والحديث الشريف.

- تعويله على القرآن في حل بعض المشكلات العقدية التي توسع فيها الخلاف: كمسألة القدر، ومسألة الصفات الخبرية، ومسألة حقيقة الإيمان وزيادته ونقصانه.. وغيرها.

إن الناظر في كتاب ابن باديس رحمه الله ليقف على حقيقة لا يمكن للعين أن تخطئها، وهي رجوعه إلى القرآن الكريم في كل صغيرة وكبيرة من مسائل العقيدة، إيمانا منه بأن الطريقة المثلى للاستدلال على وجود الله تعالى وصفاته وما يرجع إلى الغيبيات لا يكون إلا بالدليل القرآني والحديثي الذي يقطع العذر ويوجب الحجة.

ملامح الوسطية في "العقائد الإسلامية" لابن باديس:

إن من أبرز ملامح التجديد العقدي عند ابن باديس، زيادة على ما ذكرناه آنفا، تركيزه على إبراز تجليات الوسطية في مختلف أبواب العقيدة ومباحثها، وفي ما يلي بعض معالم ذلك:

أولا - الوسطية في باب الإيمان:

تقدم أن ابن باديس رحمه الله يربط الإيمان بالعمل والعقيدة بالسلوك، إلا أنه رحمه الله لم يغال في جانب العمل، كما غالى فيه بعض من أخرج المفرطين في العبادات وعمل الطاعات من دائرة الإيمان، وهم الخوارج الذين ابتليت بهم الأمة، لما نشروا لوثة التكفير والتفسيق بين أفرادها.

لقد التزم الإمام المذهب الوسط في هذه المسألة، فقرر أن الأعمال جزء من الإيمان وثمرة من ثمراته، فيها يترسخ ويزداد كمالا، ولذلك سمى الرسول صلى الله عليه وسلم الزكاة إيمانا، وسمى الحج إيمانا، وسمى الصلاة كذلك إيمانا، لأنها مبنية على التصديق والعمل.

وقرر أيضا، وهنا مكمن الوسطية عنده، أن تقصير المسلم في الطاعات، وتفريطه في العبادات لا يخرجه من زمرة المؤمنين الموحدين المصدقين بالله ورسوله الكريم.

قال رحمه الله: "من ضيع الأعمال لم يخرج من دائرة الإيمان، لقوله تعالى: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما)[1] لحديث أبي بكر رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار)[2]، فقلت: يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول، قال: (إنه كان حريصا على قتله)"[3].

ثانيا - الوسطية في باب الصفات الإلهية:

اختلف الناس في هذا الباب على طوائف: طائفة أنكرت ما يجب لله تعالى من الصفات، اعتقادا منهم أن إثبات صفات متعددة للخالق تشبيه وتجسيم وتسوية له تعالى بمخلوقاته.

وطائفة شبهت الخالق بالمخلوق، فجعلوا ما ورد من صفات الله جل وعلا مماثلا ومشابها لصفات المخلوقين، فقال بعضهم: (يد الله كيدي) و(سمع الله كسمعي)، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا، بل إن أحدهم اجترأ على مقام الألوهية، فقال: (ألزموني ما شئتم فإني ألتزمه إلا اللحية والعورة).

1) سورة الحجرات، آية 9.

2) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينها)، رقم: 31.

3) العقائد الإسلامية: 51.

فهدى الله الإمام ابن باديس للقول الوسط في هذا الباب، وهو ما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله، فأثبت لله تعالى ما أثبته لنفسه دون تشبيه ولا مماثلة ولا تكييف.

قال رحمه الله:" نثبت له ما أثبته لنفسه على لسان رسوله، من ذاته، وصفاته، وأسمائه، وأفعاله، وننتهي عند ذلك ولا نزيد عليه، وننزهه في ذلك عن مماثلة أو مشابهة شيء من مخلوقاته..."[1]. فأثبت رحمه الله الصفات الخبرية كالاستواء والنزول ونحوهما.. إثباتا يليق به عز وجل. يقول: "ونثبت الاستواء والنزول ونحوهما، ونؤمن بحقيقتهما على ما يليق به تعالى بلا كيف، وبأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد.. لقوله تعالى: (ويحذركم الله نفسه)[2] (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك)[3] ولحديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة منهم: خبيب الأنصاري، فلما خرجوا من الحرم ليقتلوه، قال:

ولست أبالي حين أقتل مسلما ... على أي شق كان لله مصرعي،

وذلك في ذات الإله وإن يشأ ... يبارك على أوصال شلو ممزع،

فقتله ابن الحارث، فأخبر النبي صلى الله عيه وسلم أصحابه خبرهم يوم أصيبوا[4].

ولقوله تعالى: (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى)[5]، (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها)[6]، (الذي خلق فسوى والذي قدر

1) نفسه: 59.

2) سورة آل عمران، آية 28.

3) سورة المائدة، آية 116.

4) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله، رقم، 7402.

5) سورة الإسراء، آية 110.

6) سورة الأعراف، آية 180.

فهدى والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى)[1]، (فعال لما يريد)[2] (ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السماوات والأرض شيئا ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون)[3]، (إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)[4]، (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)[5]"[6].

وقد يقول قائل: ما بال الإمام اقتصر في تأصيله للصفات الإلهية على سبع صفات فقط، هي: الحياة والقدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام، أفلا يكون بهذا معطلا لأكثر الصفات الإلهية؟

والجواب في نظري بين واضح، وهو أن الإمام رحمه الله إنما اكتفى بذكر ما يجمع معاقد الصفات كلها، واقتصر على إيراد أصولها وأمهات أمهاتها، احتراما لمنهجه في تأليف الكتاب وهو الاختصار غير المخل، والاكتفاء بذكر القواعد والأصول التي يحصل بها الإيمان ويتحقق بها الإسلام، دون خوض في الفروع والجزئيات.

وليؤكد ابن باديس منهجه الوسطي في نفوس طلبته وعقولهم، حرص على تقرير بعض القواعد الجامعة في هذا الباب، ومنها:

قاعدةالإثبات: أي إثبات صفات الله تعالى الكاملة التي وصف بها نفسه ووصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم إثباتا بلا تمثيل ولا تكييف.

---

1) سورة الأعلى، آية 5.

2) سورة هود، آية 107.

3) سورة النحل، آية 73.

4) سورة البقرة، آية 169.

5) سورة الشورى، آية 11.

6) العقائد الإسلامية: 60، 61.

قال رحمه الله مقررا هذه القاعدة: "نثبت له تعالى ما أثبت لنفسه على لسان رسوله من ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله، وننتهي عند ذلك ولا نزيد عليه".ويلزم من هذه القاعدة التخلي عن محذور عظيم هو التكييف،وهو اعتقادالمثبت أن كيفية صفات الله تعالى كذا وكذا، وهو اعتقاد لا يخفى بطلانه بدليل السمع والعقل معا.

وقد بين ابن باديس بطلانه مستدلا لذلك على أن ما لا تحيط به العيون ولا تدركه العقول لا يصح الخوض في كيفياته، قال رحمه الله: "ولا تحيط العقول بذاته ولا بصفاته ولا بأسمائه، لقوله تعالى: (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) [1]، ولقوله صلى الله عليه وسلم: (لا أحصي ثناء عليك إنك كما أثنيت على نفسك)[2]، ولقوله صلى الله عليه وسلم في دعاء الكرب: (اللهم إني عبدك، وابن عبدك، وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي)[3].

قاعدة التنزيه:أي إثبات صفات الكمال لله تعالى ونفي مشابهة صفاته لصفات المخلوقين.. ويلزم من هذا نفي التمثيل،وهو اعتقاد المثبت أن ما أثبته من صفات الله تعالى مماثل لصفات المخلوقين.

قال رحمه الله مبينا هذه القاعدة: "وننزهه عن مماثلة أو مشابهة بشيء من مخلوقاته"[4].

والتزاما بالمنهج الذي دأب عليه في سائر كتابه، استدل رحمه الله في إثباته لهذه القاعدة بطائفة من الآيات الكريمة، منها: قوله تعالى: (ويحذركم الله

1) سورة البقرة آية 254.

2) صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، رقم: 222.

3) مسند الإمام أحمد: 7/341.

4) العقائد الإسلامية لابن باديس: 59.

نفسه)[1]، وقوله تعالى: (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك)[2]، (ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السماوات والأرض شيئا ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون)[3]، وقوله تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)[4].

ونقل الشيخ محمد الصالح رمضان – راوي كتاب العقائد الإسلامية – عن شيخه ابن باديس كلاما يشرح هاتين القاعدتين، ويزيدهما بيانا ووضوحا، قال: "روينا البيتين التاليين عن أستاذنا الإمام وقت الدرس ولا ندريهما لمن؟ وهما:

فنحن معشر فريق السنة　　السالكين في طريق الجنة
نقول بالإثبات والتنزيه　　من غير تعطيل ولا تشبيه

وزاد عليهما معلقا فقال: "المعطلون هم الذين ينفون الصفات الإلهية والمشبهون هم الذين يشبهونها بصفات المخلوقات وكلاهما ضلال، أما السنيون فهم يثبتونها له تعالى وينزهونها عن التشبيه بالمخلوقات والتعطيل، تعطيل اللفظ عن دلالة معناه الحقيقي أو الخروج به إلى معنى آخر، والتشبيه تشبيه الله بمخلوقاته ، فنحن نثبت لله ما أثبت الله لنفسه من أقوال أو أفعال أو صفات ، ولا نشبهه في شيء من ذلك بالمخلوقات ، ولا غرابة في إثبات شيء مع عدم تكييفه، فالإنسان يثبت أن بين جنبيه نفسا ولكن لا يستطيع تكييفها كذلك نثبت صفات الله بلا كيف"[5].

---

1) سورة آل عمران، آية 28.
2) سورة المائدة، آية 116.
3) سورة النحل، آية 73.
4) سورة الشورى، آية 11.
5) العقائد الإسلامية: 58، 59.

ثالثا - الوسطية في باب القدر:

اختلف المسلمون في باب القدر طرائق قددا، وذهبوا فيه مذاهب شتى. فالقدرية نفوا القدر، وقالوا: إن أفعال العباد وطاعتهم ومعاصيهم لا تدخل تحت قضاء الله وقدره. فالله تعالى في اعتقادهم لم يخلق أفعال العباد ولا أرادها منهم، بل العباد مستقلون بأفعالهم، فالعبد هو الخالق لفعله، وهو المريد له إرادة مستقلة.

أما الجبرية فغالوا في إثبات القدر، فقالوا: إن العبد مجبور على فعله، فهو كالريشة في الهواء لا فعل له ولا قدرة ولا مشيئة.

لقد نظر الإمام ابن باديس رحمه الله في هاذين المنهجين المتعارضين، ثم خط لنفسه طريقا وسطا، هو طريق القرآن، فاهتدى إلى أن الله تعالى هو خالق كل شيء، وهو خالق المخلوق كله ذاته وصفاته وأفعاله... فالإنسان لا يخرج في جميع أفعاله عن مشيئة الله تعالى، إلا أن له اختيارا ومشيئة يجدها في نفسه، وبهما يكون مكلفا، وبهما يحاسب ويجازى عن أفعاله وتصرفاته. وقد استعمل رحمه الله في تعبيره عن منهجه في هذه المسألة مصطلح "الكسب" وهو مصطلح قرآني أصيل كما سيتبين لنا من الآيات القرآنية التي ساقها.

قال رحمه الله: "ومن توحيده تعالى في ربوبيته: اعتقاد أن العبد لا يخلق أفعال نفسه، فهو لم يخلق ذاته ولم يخلق أفعاله، فهو كله مخلوق لله ذاته وصفاته وأفعاله، غير أن له مباشرة لأفعاله باختياره، فبذلك كانت أعمالا له وكان مسؤولا عنها، ومجازى عليها، وتلك المباشرة هي كسبه واكتسابه، فسمى العبد عاملا وكاسبا ومكتسبا، ولا يسمى خالقا. لعموم قوله تعالى: (هل من خالق غير الله)[1] (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت)[2] (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)[3]"[4].

1) سورة فاطر، آية 35.

2) سورة البقرة، آية 286.

3) سورة الزلزلة، آية 8.

4) العقائد الإسلامية: 69، 70.

وقال في معرض آخر: "ومن توحيده تعالى في ربوبيته: اعتقاد أن العبد لا يخرج في تصرفاته عن مشيئة الله غير أن له اختيارا يجده بالضرورة من نفسه، ومشيئة يجدها كذلك فيما يمكنه من أفعاله كان بهما مكلفا، ثم هو لا يخرج بها عن مشيئة الله. لقوله تعالى: (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما)[1] (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين)[2]، وقوله تعالى: (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله)[3]، (ولو شاء ربك ما فعلوه)4، (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا)[5] (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)"[6].

رابعا - الوسطية في باب الوعد والوعيد:

أثار حكم مرتكب الكبيرة خلافا شديدا بين المسلمين، وجعله بعض مؤرخي الفرق سببا مباشرا في ظهور المعتزلة. فقالت الخوارج: إن صاحب الكبيرة من المسلمين كالزاني وشارب الخمر كافر مخلد في النار. وغلبت المرجئة نصوص الرجاء على نصوص الوعيد، فقالوا: إن الإيمان هو التصديق القلبي، وإن الأعمال ليست من الإيمان، فلا يضر مع الإيمان معصية، فالعاصي لا يستحق دخول النار. أما المعتزلة فيرون أن مرتكب الكبيرة، لا مؤمن ولا كافر، بل له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين، وهذا الحكم هو ما يسمى عندهم بالمنزلة بين المنزلتين.

---

1) سورة الإنسان، آية 30.

2) سورة التكوير، آية 29.

3) سورة الأنعام: 111.

4) سورة الأنعام، آية 112.

5) سورة يونس، آية 99.

6) العقائد الإسلامية : 69، 70.

واختار ابن باديس مسلك التوسط والاعتدال في هذه المسألة، وسلك فيها مسلك أهل السنة والجماعة .. وهو أن المسلم إذا ارتكب معصية من الكبائر لا يخرج من الإسلام، بل هو ناقص الإيمان، فهو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، وهو في الآخرة تحت مشيئة الله تعالى، إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه ثم يدخله الجنة.

يقول ابن باديس مقررا ما تقدم: "من ضيع الأعمال لم يخرج من دائرة الإيمان"[1].

ويقول في موضع آخر: "من ارتكب المعاصي سمي فاسقا حتى يتوب"[2].

ويستدل رحمه الله لمنهجه الوسطي هذا، بطائفة من الآيات القرآنية، منها: قوله تعالى: (بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون)[3]، وقوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم)[4].

1) العقائد الإسلامية: 51.

2) نفسه.

3) سورة الحجرات، آية 11.

4) سورة النور، آية 4.

خاتمة:

أعلنا في مقدمة بحثنا هذا، أن هدفنا ليس هو حشر ابن باديس في دائرة عقدية أو كلامية معينة، فاتجاهه العقدي في غاية الوضوح، لمن يملك مسكة من العدل والإنصاف، وأعلنا أيضا أن ابن باديس لم يكن يرمي من "العقائد الإسلامية" الانتصار لصالح مذهب معين، أو مقارعة الحجة بالحجة في سبيل إثبات عقيدة ما. إن هم الرجل كان أكبر من ذلك وأعظم، وهو تأسيس جيل قرآني مستوعب لأصول العقيدة الصافية السالمة من أدران التواكل المقيت والتقليد المعيب، جيل وسطي قادر على تحقيق التغيير المنشود والإصلاح المرغوب.

لقد تبين لنا في ثنايا هذا البحث أن ابن باديس يصدر من خلفية معرفية ومرجعية نظرية واضحتين، تقومان، من جملة ما تقومان عليه، على ربط العقيدة بالسلوك، وربطها بالقرآن الكريم والسنة النبوية، وجعلها دافعا للعمل والاجتهاد والإبداع.. وهي مرجعية أملتها اللحظة التاريخية والسياسية والثقافية التي عاشها ابن باديس، وفرضتها المهام المستعجلة التي أصبحت منوطة بالأمة حتى تلتحق بركب التقدم والحضارة.

وبهذا يمكن القول إن السياق الذي أنتج هذا المتن هو سياق النهضة والإصلاح، ولذلك نستطيع الجزم ونحن مطمئنين بأن كتاب "العقائد الإسلامية" ليس مجرد كتاب مدرسي جمعت فيه دروس الإمام ومحاضراته المسجدية، بل هو مشروع تجديدي متكامل الأركان، واضح العناصر والملامح. وهو ما بيناه في ثنايا هذا البحث.

مصادر البحث ومراجعه:

- "الآثار" لابن باديس، تحقيق عمار طالبي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، الطبعة الأولى، 1388 هـ – 1968م.

"أصول العقيدة السلفية عند العلامة ابن باديس" لأبي عبد الله محمد حاج عيسى الجزائري.

"صحيح البخاري"، حققه محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر دار طوق النجاة، الطبعة الأولى: 1422 هـ.

"صحيح مسلم"، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

"العقائد الإسلامية لابن باديس"، رواية وتعليق محمد الصالح رمضان، دار الفتح – الشارقة، الطبعة الأولى: 1416 هـ – 1995 م.

"مسند أحمد"، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1421 هـ – 2001 م.

مناهج اجتهاد السلفيّة الإصلاحية الحديثة

د.كريمة محمد كربية

- جامعة الأمير سلطان بن عبد العزيز- المملكة العربية السعودية

المقدمة:

لقد عرفت البلاد الإسلامية ضربات قاسية أصابتها على أيدي الأتراك والمغول إلى أن أدركها القرن الثاني عشر للهجرة (18 م) حيث تلقتها الدولة الأوروبية إثر ثورتها الصناعية الكبرى وما نشأ عنها من اختراعات كثيرة وأسلحة مدمرة، فتقاسمت بينها العالم الإسلامي إذ تمّ استيلاء بريطانيا على الهند ثمّ مصر، وروسيا على القوقازوأواسط آسيا، وفرنسا على شمال أفريقيا.

وفتح العالم الإسلامي مشرقا ومغربا عينيه ليجد نفسه أمام هذه الخاتمة المحزنة، ضعف اقتصادي و سياسي و فكري أمام سرعة التقدّم الأوربي وسيطرته، والدولة العثمانية لا قدرة لها على ردّ هذه التحدّيات نظرا لفقدانها وسائل الدفاع والاختراع لديها فأصابها تأخّر شامل في جميع الميادين، فتفشت المظالم وتفشى الفقر وانتشر الفسق، وانحطّت الأخلاق بوجه مريع ورغم المحاولة الإصلاحية التي قام بها محمد ابن عبد الوهاب إلاّ أن ارتفاع مستوى الأوروبيين وضع المسلمين في انحدار متواصل إلى أن ظهر جملة من المصلحين من بينهم "جمال الدين الأفغاني" ومن بعده "محمد عبده" و " محمد رشيد رضا " و " أحمد بن أبي ضياف " و " خير الدين التونسي " و " محمد بيرم الخامس " وعبد الحميد بن باديس و" محمد تقي المدرسي " إذ حاولوا الإصلاح من خلال

إعادة تقييم وضع المسلمين ، ففتحوا باب الاجتهاد ونظروا إلى النصّ الديني من زاوية مغايرة ناشدين من خلال ذلك النهوض بالمسلمين وبالفكر الإسلامي .

لذلك سنهتمّ بدراسة مناهج اجتهادهم خاصّة، باعتباره موضوع درسنا مركّزين في ذلك على اجتهاداتهم في مجال التشريع خاصّة. وسنعمل على الإحاطة بالطرق والكيفيات التي توسّلوها ليجتهدوا وينصّوا أحكاما ترتقي بمستوى الحضارة العربية الإسلامية .

1 - العودة إلى الأصول و الأخذ من التراث :

لمّا أصبح التعليم في الأزهر عند ظهور السيد "جمال الدين الأفغاني"[1] والشيخ "محمد عبده"[2] يعتمد على الطريقة القديمة التي تتمثّل في حشو الأدمغة

1) جمال الدين الأفغاني : هو جمال الدين بن صفدر بن علي بن محمد حسن ولد سنة (1254هـ/1838م) وتوفي سنة (1314هـ / 1897م) حكيم واسع الإطلاع في العلوم العقلية والنقليّة وكان يعرف اللغات الأفغانية والفارسية والعربية والتركية والفرنساوية ويلمّ باللغتين الانكليزية والروسية، ولد بقرية أسد آباد، سافر إلى الهند وتلقى العلوم العقلية و النقليّة، ورحل إلى الحجاز ثمّ عاد فأقام بكابل وانتظم في سلك رجال الحكومة ثم رحل إلى قسطنطينية فنصب عضو في مجالس المعارف ثم قصد مصر فنفخ فيها روح نهضة إصلاحية في الدين والسياسة ونفته الحكومة المصرية فقصد باريس، وأنشأ فيها مع رفيقه محمد عبده المصري جريدة "العروة الوثقى" ورحل رحلات عديدة ثم دعي إلى قسطنطينية وتوفي فيها ونقل رفاته سنة 1364 هـ فدفن في بلاده. (عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين تراجم مصنف الكتب العربية، المجلد الثاني : ص 155 - 156)

2) محمد عبده : بن حسين خيرالله، من آل التركماني : ولد (1266هـ/ 1849 م-1323هـ/1905م) هو مفتى الديار المصرية، ومن كبار الإصلاح والتجديد في الإسلام قال أحد من كتبوا عنه : تتلخص حياته في أمرين الدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد، ثمّ التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة. نشأ بالمحلة وتعلم بالجامع الأحمدي بطنطا ثم بالأزهر. وتصوّف وتفلسف وعمل في التعليم وكتب في الصحف ولاسيما جريدة "الوقائع المصرية وقد تولى تحريرها، وأجاد اللغة الفرنسية بعد الأربعين ولما احتل الانكليز مصر شارك في مناصرة الثورة العرابية فسجن 3 أشهر للتحقيق. ونفي إلى بلاد الشام سنة 1881م. وسافر إلى باريس فأصدر مع صديقه وأستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة "العروة الوثقى" وعاد إلى بيروت فاشتغل بالتأليف والتدريس. وسمح له بدخول مصر. فعاد سنة 1888

بالمعلومات دون أن يتعلّم الطالب منهجا سويّا وأسلوب نقد في التفكير. ولمّا ألحّ التطوّر الغربي و الاكتشافات العلمية على مفكري العالم الإسلامي ضرورة مراجعة ذواتهم تراثا وثقافة رأى جملة من المصلحين ضرورة فتح باب الاجتهاد من خلال العودة إلى مراجعة التراث. فكانت لمناهجهم في الاجتهاد أركانا ميّزت هذا الشق من المفكرين .

وإن أوّل ما دعا إليه الأفغاني وعبده من خلال" العروة الوثقى "[1]هو إنشاء "الجامعة الإسلامية" التي ترمي إلى إتّحاد جميع الشعوب التي تعيش في كنف الإسلام حتى يتيسر لها التخلّص من سيطرة الأجنبي. يقول الأفغاني " كل فخر تكسبه الأنساب وكلّ امتياز تفيده الأحساب لم يجعل له الشارع أثرا في وقاية الحقوق وحماية الأرواح والأموال والأعراض، بل كلّ رابطة سوى رابطة الشريعة الحقّة فهي موكولة إلى لسان الشارع والمعتمد عليها مذموم والمتعصّب لها ملوم. فقد قال صلى الله عليه وسلم، ليس منّا من دعا إلى العصبية وليس منّا من قاتل على عصبيّة. وليس منّا من مات على عصبيّة والأحاديث النبوية والآيات المنزلة متضافرة على هذا "[2] .

وتولى منصب القضاء ثمّ جعل مستشارا في محكمة الاستئناف فمفتيا للديار المصرية (خير الدين الزركلي : الأعلام : المجلد السادس ص 252)

1) العروة الوثقى : هي صحيفة أسبوعية أصدرها الأفغاني في باريس سنة 1884 ليزلزل بها عرش الاستعمار ويستنهض الشرق والعروة الوثقى في الحقيقة هي جمعية إسلامية عالمية هدفها إعادة عزة الإسلام ومجده والعمل على تطهير عقائده مما شابها من شوائب، وتحرير العالم الإسلامي من ذل الاستعمار وعبوديته وكانت هذه الجمعية تنفق على الجريدة (جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده : العروة الوثقى تحقيق صلاح الدين البستاني، دار العرب للبستاني، ط 3، 1993 (د.م) ص 33.

2) الأفغاني (جمال الدين)+ عبده (محمد) :العروة الوثقى والثورة التحررية الكبرى ، تحقيق صلاح الدين البستاني : ص10

نرى أن روّاد السلفية الإصلاحية الحديثة ليحققوا دعوتهم يعودون إلى النص الديني وإلى الأحاديث النبوية، بل إنهم يعلّلوا آراءهم بالدعوة إلى سيرة الخلفاء الراشدين حتى تتحقّق هذه الدعوة. يقول الأفغاني "بالسير على نهج الرّاشدين والرّجوع إلى الأصول الأولى في الديانة الإسلامية القويمة ومن سيرة هذا تنبعث القوة وتتجدّد لوازم المتعة"[1].

كما يرون أنّ النهضة بالوضع الإسلامي تكون بالعودة إلى القرآن والسنّة فقط. يقول " محمد رشيد رضا "[2] عندما انتقد أولائك الذين بالغوا في الأخذ بالأقيسة التي أدّت بالمسلمين إلى النفور من تطبيق الشريعة برمّتها وذلك بزيادتهم في الدين من البدع والمستحدثات التي لم ترد في القرآن و السنة " فكانوا ظالمين بالغوا فيها فجعلوا يسرها عسرا و سعتها ضيقا و حرجا "[3].

فلا نهوض للمسلم إلاّ بإتباع سياسة إسلامية و إتباع قانون ملك أو سيادة لا يعتمد إلاّ على الأصول. ولا تعتمد إلاّ على المنابع الأولى للدين الإسلامي النقيّة الصافية.

---

1) نفس المصدر السابق : ص 12.

2) محمد رشيد رضا (1282هـ/ 1865م – 1354 هـ / 1935م) بغدادي الأصل، حسيني النسب، صاحب مجلة المنارولد ونشأ في قلمون وتعلم فيها وفي طرابلس. تنسك ونظم الشعر في صباه لازم الشيخ محمد عبده وتتلمذ عليه، مجلة المنار ترجمت آراءه في الإصلاح الديني الاجتماعي وأصبح مرجعا للفتاوى والتأليف بين الشريعة والأوضاع العصرية الجديدة، زار بلاد الشام و اعترضه في دمشق وهو يخطب على منبر الجامع الأموي، أحد أعداء الإصلاح، فكانت فتنة سافر على أثرها إلى مصر وأنشأ مدرسة (الدعوة والإرشاد) ثم قصد سورية في أيام الملك فيصل بن حسين وانتخب رئيسا للمؤتمر السوري، فيها وعاد على إثر دخول الفرنسيين إليها سنة 1920 فأقام في وطنه الثاني مصر. رحل إلى الهند والحجاز وأوروبا ثم عاد واستقرّ في مصر إلى أن توفي (خير الدين الزركلي الأعلام، المجلد - السادس، ص 126)

3) رضا(محمد رشيد) : تفسير المنار ، ج 8 ، ص 429

وهذا ما صرح به " أحمد بن أبي ضياف "[1] و "خير الدين التونسي"[2] عندما أرادا أن يضبطا نظام حكم لا يخرج عن قانون القرآن والسنة، اعتمادا على القياس وعلى حفظ مقاصد الشريعة. يقول خير الدين التونسي " وسنة الله في العالمين هي الحق على عامة الخليقة من الرسول إلى أقلّ الخلق "[3] .

1) أحمد بن أبي ضياف : (1802 - 1874) عائلته تتمتع بمكانة مرموقة إذ هي من عائلات الأولياء الصالحين بعد أن حفظ القرآن ترك البادية إلى الحاضرة لمواصلة تعلمه كان مجتهدا وبرز بين خلانه ولعل تكوينه الاستثنائي يعزى إلى تجربته السياسية وأسفاره في الأستانة وباريس . بدأ حياته المهنية سنة 1822 إذ أولاه الباي حسين خطة العدالة وعين رسولا في نازلة دينية سياسية بين الخلافة العثمانية والإيالة التونسية وسرعان ما أصبح مقرّبا من طرف الباي حسين ثمّ أخيه مصطفى وكان يعتبر من أعاضدهم ومن خاصتهم . واصل بن أبي ضياف القيام بمهامه أثناء حكم محمد باي . قدم رأيه حين مناقشة مبدأ الإصلاحات الدستورية وكلف بتحرير عهد الأمان ارتقى في المراتب إلى أن ولي وزيرا سنة 1861 وبدأ نجمه يأفل عندما سيطر مصطفى خزندار على زمام الحكم . كان إنتاجه إتحاف أهل الزمان بأخبار تونس وعهد الأمان إنتاج العمر (أحمد بن أبي ضياف : إتحاف أهل الزمان بأخبار تونس وعهد الأمان : تحقيق لجنة من وزارة الشؤون الثقافية ، وزارة الثقافة ، الدار العربية للكتاب ، مجلد 1 ، سنة 1999 : بتصرّف من ص د إلى ك)

2) خير الدين باشا الباشا التونسي: (1810 – 1890) وزير مؤرخ ومن رجال الإصلاح . شركسي الأصل قدم صغيرا إلى تونس . اتصل بصاحبها الباي أحمد ، وتعلم بعض اللغات وتقلد مناصب عالية ، آخرها الوزارة ، أعلن دستور المملكة التونسية ولكنه بقي حبرا على ورق . وفي سنة 1877 ، أبعد عن الوزارة ، فخرج إلى الأستانة وتقرّب من السلطان عبد الحميد العثماني فولاه الصدارة العظمى سنة 1878 ، ونصب عضوا في مجلس الأعيان استمرّ فيه إلى أن توفي بالأستانة (د. عبد الوهاب الكيالي : الموسوعة السياسية ، ج2 المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط 1،بيروت، 1981 ، ص7 63)

3) التونسي (خير الدين) . أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك ،تحقيق ودراسة معن زيادة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط 2 منقحة ومزيدة (د.ت) ص 69

كما أن الانحطاط الداخلي والحاجة إلى انبعاث الذات العربية الإسلامية وتفشي ظاهرة الأدعية والتبرك بالأضرحة و التضرع لغير الله كانت مدعاة لضرورة العودة إلى الأصول في نظر روّاد النهضة السلفية الإصلاحية الحديثة .

وقد ذهب" عبد الحميد بن باديس" [1] و محمد عبده و الأفغاني إلى ضرورة محاربة الشرك في العقائد، و الفساد في الأخلاق ، و قد شن بن باديس حملة جارفة حارب فيها البدع والضلالات بقصد تطهير العقيدة من كلّ هذه المظاهر. يقول "وصلاح القلب (يعني النفس) بالعقائد الحقّة والأخلاق الفاضلة. و إنّما يكونان بصحّة العلو وصحّة الإرادة فإذا صلحت النفس هذا الصلاح، صلح البدن كلّه بجريان الأعمال كلّها في الأعمال المستقيمة، وإذا فسدت النفس من ناحية العقائد أو ناحية الخلق أو ناحية العلم أو الإرادة فسد البدن و جرت أعمال الجوارح على غير وجه السداد. فصلاح النفس هو صلاح الفرد ، وصلاح الفرد هو صلاح المجموع و العناية الشرعية كلها متوجهة إلى إصلاح النفوس إمّا مباشرة أو بواسطة. فما من شيء شرعه الله تعالى لعباده من الحق و الخير

1) عبد الحميد بن باديس .ولد عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس في سنة 137 هـ-1889 م من أسرة قسنطينية مشهورة بالعلم والثراء و الجاه . كان جده يناضل الإسماعيلية الباطنية، وبدع الشيعة في افريقية. حفظ القرآن في سنّ الثالثة عشر من عمره و سافر إلى تونس سنة1907 م و انتسب إلى جامع الزيتونة كرس ربع قرن من حياته لدراسة القرآن الكريم يستلهمه و يسترشده ويتأمله فيعب منه و يستمد علاج أمراض القلوب و أدواء النفوس . كان همه أن يكون رجالا قرآنيين يوجهون التاريخ ويغيرون الأمة ولذلك جعل القرآن قاعدة أساسية ترتكز عليها تربيته وتعليمه للجيل . إن أسس جريدة" المنتقد" التي يبين اسمها عن معنى النقد الذي كانت تخشاه أرباب الطرقية و تقاومه في مناهج تربيتها للمريدين . إنه يجمع بين النهضة الثقافية والسياسية و الاجتماعية و بين التربية الإسلامية و بين الصحافة . انتقل إلى الرفيق الأعلى سنة 1940 م (آثار بن باديس . تفسير شرح الأحاديث . إعداد وتصنيف د. عمار الطالبي مجلد 1 . دار المغرب الإسلامي . بيروت لبنان د.ت بتصرف من ص 82 إلى ص 95)

والعدل والإحسان إلاّ وهو راجع عليها بالصلاح، وما من شيء نهي الله تعالى عنه من الباطل والشر والظلم و السوء إلا عائد عليها بالفساد "[1] .

ويؤكّد عبده على ذلك، فيقول " جاء القرآن، وهو الكتاب المنزّل بالإسلام. يعيب على أهل الجبر رأيهم، وينكر عليهم قولهم في قوله تعالى : «لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حَرَّمنَا من شيء. كذلك كذَّبَ الذين من قبلهم حتى ذاقوا بَأسَنَا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلاّ الظن وإن أنتم إلاّ تخرصون»[2]. أثبت الكسب والاختيار في نحو أربع وستين آية. وما جاء به ممّا يتوهّم الناظر فيه ما يخالف ذلك فإنّما جاء في تقرير السنن الإلهية العامّة المعروفة بنواميس الكون كما في آية « ولو شاء ربّك لجعل الناس أمة واحدة» (سورة هود :آية 118) ونحوها"[3].

لقد أكّد الانحطاط الحضاري على روّاد السلفية الإصلاحية الحديثة الإلحاح على ضرورة النهل من المنابع الصافية الأولى توقّيا من الوقوع في مزالق الطرق الصوفية و الحياد عن التوحيد. يقول بن باديس " طريق السلوك الشرعي إنّما هو إتباع القرآن و أكمل لأحوال العبد أن يخشى الله و يرجو رحمته، وأهل الأتباع والخشية لا يستغنون عن تجديد الإنذار وذلك بدوام التذكير المشروع في الإسلام "[4] .

---

1) .بن باديس(عبد الحميد): آثار ابن باديس . تفسير و شرح الأحاديث (المجلد1) إعداد د. عمار الطالبي ، دار المغرب الإسلامي . بيروت لبنان (د.ت) ص 83

2) سورة الأنعام الآية 149

3) عبده (محمد): الإسلام دين العلم والمدنية تحقيق ودراسة الدكتور عاطف العراقي، دار القباء للطباعة والنشر، القاهرة، ط 1، 1998، ص 89.

4) بن باديس(عبد الحميد) : آثار ابن باديس . تفسير و شرح الأحاديث (المجلد1) إعداد د. عمار الطالبي ، ص 83

لأجل ذلك يقف "محمد تقي المدرسي "[1]موقف الحائر والمتردّد بين اليمين واليسار، فهو كما يعيب الجمود على اليمين يعيب الميوعة والخروج عن الشريعة لدى اليسار. يقول " اليمين يحاول تجميدنا على الأوضاع الفاسدة واليسار تريد تمييعنا في بوتقة الحضارات المعاصرة . اليمين يرفض الأخذ بأي جديد ويحاول بنا الانطواء على شكليات القديم المهترئة و التقوقع في توابيته الفكرية المحنّطة . و يرضى لنفسه أن يكون تابعا أعمى للفلسفة الإغريقية ولا يقبل الانفتاح على معطيات الحضارة الحديثة العلمية بل ولا على معارف الدين الإسلامي الحق " [2]

إنّ هذا التذكير الدائم يتمّ عن طريق التعليم الذي هو أساس الإصلاح. إذ يرى أنّ الإصلاح لا يكون إلاّ بالعودة إلى أصول السلف و إحياء السنة و مقاومة البدعة أو بمعنى آخر" يجب الاعتماد على القرآن و السنة و كتب السلف الصالح، كمقرّرات أساسية لتعليم النشء دينهم ولغتهم العربية الصحيحة وتاريخ أمتهم والحفظ وسيلة و المسجد مكانا"[3] .

1) محمد تقى المدرّسي : ولد في مدينة "كربلاء" بالعراق عام 1945م. والده آية الله محمد كاظم المدرسي "رحمه الله" الذي كان من رجال الحوزات الدينية ، ومنها حوزة كربلاء على الخصوص، إنه سليل أسرة ارتدت ثوب المرجعية الدينية لأكثر من قرن من الزمن، بدأ دراسته في المعاهد الدينية -الحوزات- وهو لم يتخط بعد الثامنة من عمره، وتتلمذ على أيدي كبار العلماء حتى نال درجة الاجتهاد -وهي أعلى شهادة علمية في الحوزات الدينية- وهو في العشرين من عمره. وتمكن بعدها من الكتابة في الفقه الاستدلالي، الأمر الذي أهّله للمشاركة في أرفع البحوث الفقهية وهو بحث "الخارج"، ولم تمض سوى فترة وجيزة حتى قام بتدريس هذه البحوث بنفسه. وإلى جانب الدراسة الفقهية كانت له بحوث معمقة في القرآن الكريم وأحاديث الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلّم. كما تميزت شخصيته في عالم الحركة الإسلامية، حيث عرف بجهاده المرير ضد الطغيان والاستكبار...(www.ar.wikipedia.org)

2) المدرّسي (محمد تقي):الفكر الإسلامي مواجهة حضارية:دار الجيل بيروت ، ط2 1975 ص 10

3) www . salafvoice .com.

ولم يحد" بيرم الخامس"[1] عن هذا الخط إذ أن مرجعه الأساسي هو القرآن والسنة. وإنّ التأكيد على وحدانية الله هي الباب للولوج في إصلاح أي اعوجاج مهما كان نوعه. يقول " اعلم أن الله تعالى قد أمر في كتابه العزيز بالسير في الأرض للاعتبار و الاستدلال على وجوده و وحدانيته. فقال تعالى « قل سيروا في الأرض» (سورة الأنعام الآية 11) في آيات من الكتاب المجيد وفي بعضها قال «ثم أنظروا)» (الأنعام آية 11 [2] وقد عوّل بيرم على الأخذ بالأصول في أقيسته دون تجاوزها أو التعسف عليها. " فقد جوّز على سبيل المثال طعام أهل الكتاب واستعمال أوانيهم ولبس ثيابهم المجلوبة، بل المشترات منهم بعد لبسها لها كل ذلك حملا على الأصل الذي هو الطهارة... بل كان بيرم من الذين أحلّ ذبيحة الكتابي باعتبار الذابح صاحب ملة التوحيد حقيقة كالمسلم لأنه مؤمن بكتاب من كتب الله تعالى و بالتالي تحلّ مناكحته فصار كالمسلم في ذلك استنادا إلى

---

1) محمد بيرم الخامس : (1840 - 1889) كانت والدته من عائلة بيرمية التي اجتمعت لها خدمة الدين من طريق العلم وطريق الجهاد . قضّى أوّل حياته بتونس و آخرها بحلوان بمصر. انخرط في سلك العلماء وتولّى سنة 1861 مشيخة المدرسة العنقية و تصدّر للتدريس بجامع الزيتونة, كان يميل إلى الحريّة و بلغ به الولع بمجالس الشورى إلى حد أنّه تخالف رأيا مع أبيه و ابن عمّه ، كانت نقطة الاشتراك بينه وبين خير الدين التونسي حبّهما للحريّة وانتصارهما لمبدأ تعميم الشورى في تونس إيمانا منهما بأن الحريّة و الشورى هما القوّتان الوحيدتان لحفظ كيان تونس و البلاد الإسلامية من التلاشي . لمّا تقلد خير الدين الوزارة الكبرى كان بيرم من خاصّة أعضائه، استعان به في مشاريعه الإصلاحية مثل تكليفه بإدارة جمعية الأوقاف (محمد بيرم الخامس : صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار : وزارة الثقافة ، المجمع التونسي للعلوم و الآداب والفنون ، بيت الحكمة : تحقيق علي بن طاهر الشنّوفي ، مجلّد 1 ، ط 2 ، سنة 1999 ، بتصرّف من ص 5 إلى ص 8)

2) بيرم الخامس(محمد) ، صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار و الأقطار ، وزارة الثقافة ، المجمع التونسي للعلوم والآداب و الفنون بيت الحكمة ، تحقيق علي بن طاهر الشنوفي ،مجلد 4 ، ط 2 تونس 1999 ص 25

قوله تعالى «وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم» (المائدة آية 5) [1]. وأكّد على هذا المنهج " محمد تقي المدرسي" الشيعي حيث رأى أنّ النهضة تتمّ بالعودة إلى إحياء الأصول، إلاّ أنه أضاف إلى ذلك الأخذ بأقوال المعصومين وهذا ما يميّز الشيعة عن السنّة. وهو إيلاء الإمام مكانة هامّة مقدّسة وهو ركن من أركان اعتقادهم يشترك فيها كل مفكري الشيعة على اختلاف اتجاهاتهم الفكرية، لذلك يعتمد بشكل أساسي في بلورة أفكاره على القرآن الكريم وأحاديث المعصومين لأنه يعتبر القرآن الكريم أداة التبصر وآلية الهداية. فهو يشبّه القرآن بالشمس التي تشرق كل يوم لتعطي آفاقاً جديدة ورونقاً آخر لحياة الإنسان اليومية كما يعتبر الإمام هو ولي الله في الأرض وعبره يتمّ كلّ إصلاح. يقول " كما لا تكتمل الرسالة بدون رسول كذلك لا تتمّ الشريعة بدون إمام ذلك أنّ طبيعة البشر تهوي به إلى الأسفل. ولا يكفيها وجود شريعة محفوظة ...بل لا بدّ من تجسيد تلك الشريعة في الإنسان يتمتّع بتفوّق تشريعي، يعطيه صلاحية تطبيق الشريعة على الناس. إذ لا بدّ لكلّ قانون من مطبّق نافذ الكلمة " [2]

وهم يرفضون فكر أولائك المقلّدين الذين ضيقوا دائرة الاجتهاد وأدّو به إلى الانغلاق في دائرة مفرغة نتيجة الاكتفاء بالتقليد. يقول الأفغاني "علمتنا التجارب ونطقت مواضى الحوادث بأنّ المقلّدين من كلّ أمّة المنتحلين أطوار غيرها يكونون فيها منافذ لتطرّق الأعداء إليها. وتكون مداركهم مهابط الوساوس ومخازن الدسائس، بل يكون فيها. أفعمت أفئدتهم من تعظيم الذين قلّدوهم واحتقار من لم يكن على مثالهم شؤما على أبناء أمّتهم يذلونهم و يستهينون بجميع أعمالهم... وإن بقي في بعض رجال الأمّة بقية من الهمم أو النزوع إلى معالي الهمم انصبوا عليه. وازعموا من أنفه حتى يمحي أثر الشهامة. ويصير

1) الصولي (علي): الدين والدولة والمجتمع و مواقف وآثار –محمد بيرم الخامس – (1840 - 1889) ط1 ،دار الطليعة الجديدة ، سوريا ، دمشق ، ص19

2) المدرّسي (محمد تقي):الفكر الإسلامي مواجهة حضارية: ص277

أولائك المقلدين طلائع لجيوش العالمين وأرباب الغارات يمهدون لهم السبيل ثمّ يثبتون أقدامهم ويمكنون سلطتهم، ذلك بأنّهم لا يعلمون مضلاً لغيرهم ولا يضنّون قوة تغالب قواهم"[1].

فقد اهتموا بإعادة بعث تعاليم السلف الصالح و استمراريته وتجديده. وهم بذلك يهدفون إلى إعادة المصير الحقيقي للأمّة بعدما لاقى من تطوّرات غريبة ومشينة. وقد كانوا يقرّون بأنّ الدمار السياسي للعالم الإسلامي سيؤدّي حتما إلى الدّمار الفكري للدين. فحاولوا أن يتصدّوا للواقع التقليدي والمحافظ عند رجال الدين وأكّدوا على تغيير الواقع ورفض تعاليم العصور الوسطى ونقدها. ولاحظوا أن حركة التاريخ هي صراع ما بين القديم والجديد، وما بين التقليد والتقدّمية، وما بين الدين والماديّة. ولقد قادتهم إلى رؤية الدين على أنه المكوّن الأساسي للأخلاق والحضارة الإنسانية. أما النهضة الحقيقية لن تتمّ حسب رأي المدرسي إلاّ "بتجريد الإسلام عن الفلسفات الجاهلية التي نسبها المنحرفون إلى الدين حتى يعود الدين كما هبط من الله سبحانه فكرة رائعة تحمل نفسها على كتف الحياة. و تنسجم وتتفاعل معها ولا يمكن ذلك دون العودة إلى ذات النصوص الشرعية و محاولة التسليم لها و التفتح عليها، دون التأويل فيها وتحريف لكلماتها "[2]

وقد رأوا أنّ التدهور الاجتماعي راجع إلى عدم تطبيق الإسلام وإلى انفصال المسلم عن الحقيقة القرآنية ، معنى ذلك أن السبب ليس واحدا ، بل هو مجموعة عوامل وأسباب لأنّ الحقيقة القرآنية حقيقة متكاملة تشمل الحياة الاقتصادية والسياسية والأخلاقية والاجتماعية أو ما يعبّر عنه بالدين والدولة. لذلك أكّد خير الدين عن الأخذ بالمشورة ورفض الاستبداد و أيّد رأيه ببعض

1) الصولي (علي): الدين والدولة والمجتمع و مواقف وآثار –محمد بيرم الخامس–(1840 - 1889): ص 19

2) المدرّسي (محمد تقي):الفكر الإسلامي مواجهة حضارية : ص12

الآيات القرآنية و أقوال الرسول. كما دعا إلى ذلك أحمد بن أبي ضياف أيضا، بل إنهم يؤكدون على أنه أصبحت لنا الآن أبحاث ومناقشات حول أحكام واستنتاجات ليست من مصلحة البشر. ولا هي من وسائل هدايتهم إلى الإيمان به، وأضفنا إلى ذلك الشرح والتفسيرلما لا محصّل له سوى إرضاء العامّة. لذلك يجب التمييزبين النصوص صحيحها من فاسدها، ومناصرة الصحيح والدعوة إليه وحده .أي أنهم يدعون إلى ضرورة التعامل مع التراث الذي زاد على إنتاج السلف بحذروانتقاء. ويعتبرون ذلك أوّل قاعدة من قواعد الإصلاح الدين.

أمّا القاعدة الثانية فهي اعتبار القرآن والسنّة الرّكيزة الأساسية في مشروعهم الإصلاحي. يقول محمد فتحي عثمان "نحن نعلم من شيخنا الأفغاني أن ما آخى القرآن هو من القرآن كالحديث المتواتروإجماع المسلمين في الصدر الأوّل على حكم من الأحكام العملية الماضية في الزمن وأعمال النبي في حياته. القرآن وحده سبب الهداية والعمدة في الدعاية أما ما تراكم عليه وتجمع حوله من آراء الرجال واستنباطهم ونظرياتهم. فينبغي ألاّ نعوّل عليه كوحي، وإنّما نستأنس به كرأي ولا نحمّلها على أكفّنا مع القرآن في الدعوة إليه".[1]

إنهم يرون أن نصرة المسلمين والطريق إلى التغلّب على الغربيين لن يكون إلاّ بالوحدة الإسلاميّة. يقول الأفغاني "وكان من الواجب عليهم أن يتّحدوا في كلمة الجامعة، حتى يدفعوا غارة الأباعد عنهم، ثم لهم أن يعودوا لشؤونهم ماذا أفادتهم المغالاة في الطمع والمناقشة في السفاسف ؟ أفادتهم حسرة دائمة في الحياة وشقاء أبديا بعد الممات، وسوء ذكر لا تمحوه الأيّام"[2] . فغاية الأفغاني من كلّ ذلك هو الوصول إلى إنشاء مدينة إسلامية مزدهرة بإعادة إحياء أهداف

1) فتحي عثمان (محمد) : الفكر الإسلامي والتطوّر ، دار البرق للنشر ، ط 1، 1990 (د.م) ص 286.

2) الأفغاني (جمال الدين) وعبده (محمد) : العروة الوثقى والثورة التحرّرية الكبرى : تحقيق صلاح الدين البستاني، ص 70.

الإسلام التي لا تنحرف عن هذا المفهوم. يقول محمد طهاري "يعتبر جمال الدين الأفغاني بأنّ الغاية من أعمال الإنسان ليست خدمة الله بل خلق المدينة الإنسانية المزدهرة وفكرة المدينة كانت منتشرة في الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر ودخلت العالم الإسلامي عن طريق جمال الدين"[1] .و كان يرى من أجل هذا الهدف ضرورة إتحاد العامل الإسلامي لدفع الهجوم الخارجي. ولا سبيل إلى ذلك إلاّ بإكتناه أسباب تقدّم الغرب .و قد اتضح من خلال اجتهاده الدعوة إلى غرضين واضحين وهما "بثّ الروح في الشرق حتى ينهض بثقافته وعلمه وتربيته وصفاء دينه واستعادة عزّته ومكانته، ومناهضة الاحتلال الأجنبي، حتّى تعود الأقطار الشرقية مستقلّة ومرتبطة"[2].

ولا يمكن تحقيق ذلك إلاّ بالإيمان بالأصول، مع منح العقل الحريّة في الفروع ذلك أنّهم لا يفرّقون في الدين بين أهل السنّة والشيعة، بل أنّ الجامعة و الوحدة الإسلامية التي يرمون إليها تنتظم الحكومات الإسلامية ومنها إيران الشيعية. فلمّا تبلورت دعوتهم للتجديد و اليقظة. كانت عقولهم قد وصلت بهم إلى حيث أصبحت فوق المذاهب التي فرضت على المسلمين، لأنّ السلفية في الدين تسبق المذاهب والعقلانية.

وهم يرفضون البقاء في أسر الخلافات التي تجاوزها العصر، والتي تعتبر عقبة أمام ما يريدون تحقيقه من نهضة. و ارتفع صوت المدرّسي في هذا الإطار مناديا " نحن إذا بحاجة إلى "التأصّل" و"التفتّح " ولا بدّ أن نحقّقهما عبر مراحل ثلاث

1. مرحلة التأصيل، وفيها نحاول استيعاب الفكرة الحضارية التي تتمثّل في الدين الإسلامي إيمانا وعلما.

1) طهاري (محمد) : مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، المؤسسة الوطنية للكتاب، دار التونسية للنشر، الجزائر، 1984، ص 21.

2) فتحي عثمان (محمد): الفكر الإسلامي والتطوّر : ص 289.

2. مرحلة البعث، نتحسس بالتخلّف ونستيقظ من سباتنا العميق.

3. مرحلة التفتح، وفيها نحاول الاستفادة من معطيات العلم الحديث.

إن هذا هو الخط الواضح القويم الذي لا يمكننا أن ننجح دون الالتزام به"[1]

فلا يميّز منهج اجتهادهم مذهب عن آخر أو فرقة عن أخرى أو سنّة عن شيعة، بل يبحث في التراث عن مواطن القوة التي تساهم وتساعد على النهوض بالأمّة الإسلامية. فكان فكرهم امتداد للأبرز الاتجاهات الدينية الهامة والبارزة البنّاءة في نظرهم في التراث الإسلامي. يقول الأفغاني " ورجاؤنا في الراسخين من علماء العصر أن يسعوا جهدهم في تخليص هذه العقيدة الشريفة من بعض ما طرأ عليها من لواحق بدع. ويذكّروا العامة بسنن السلف الصالح وما كانوا يعملون، وينشروا بينهم ما أثبتته أمتنا كالشيخ الغزالي وأمثاله، من أن التوكّل والركون إلى القضاء إنّما طلبه الشرع منّا في العمل لا في البطالة والكسل، وما أمرنا الله أن نهمل فروضنا وننبذ ما أوجب علينا، بحجّة التوكّل عليه فتلك حجّة المارقين عن الدين الحائدين عن الصراط المستقيم. ولا يرتاب أحد من أهل الدين الإسلامي في أنّ الدّفاع عن الملّة في هذه الأوقات صار من الفروض العينية على كلّ مؤمن مكلّف. وليس بين المسلمين وبين الالتفات إلى عقائدهم الحقّة التي تجمع كلمتهم وتردّ إليهم عزيمتهم، وتنهض غيرتهم لاسترداد شأنهم الأوّل، إلاّ دعوة خير من علمائهم وإن جميع ذلك موكول إلى ذمّتهم"[2].

و لم تكن دعوة روّاد السلفية الإصلاحية الحديثة إلى الأصول كافية في اجتهاداتهم ذلك أن مقتضيات العصر فرضت عليهم الاستناد إلى مرجعيات أخرى أثناء اجتهاداتهم إذ أنهم لم يهملوا التراث تماما ولم يقعوا في مزالق

1) المدرّسي (محمد تقي):الفكر الإسلامي مواجهة حضارية:ص9

2) الأفغاني (جمال الدين) : الوحدة الإسلامية والوحدة والسيادة ة ، مكتب نشر الثقافة الإسلامية ، مطبعة الأنوار ، 1938 (د.م) ، ص 25.

التقليد الأعمى له، بل انتقوا منه ما فيه نفعهم حسب رأيهم. وتغافلوا عن الجزء الذي رأوا فيه التحجر و الجمود، فالتراث الإسلامي تراث ثريّ لذلك تعاملوا معه بعين ناقدة وواعية و عدّوا ذلك قاعدة من قواعد الإصلاح الديني. و هذا الانتقاء يلعب فيه العقل دورا كبيرا إضافة إلى اعتبارمبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد. وإنّ إطلاع هؤلاء على مصادرقديمة عديدة ساعدهم على تقديم الحجج للإقناع بشرعية برامجهم فمضوا يقتبسون من الشريعة الإسلامية المتمثلة في القرآن و السنة و سيرة الصحابة ومما كتبه الفقهاء و المفكرون المسلمون.ولا بدّ من الإشارة هنا أنّ عبده يعود إلى "كتب الفقه" وهو لا يذكر الفقيه باسمه،بل يقول "علمائنا أويقول"أهل الشرع". يقول "المعروف في كتب الفقه أنه إذا أنفق أحد الورثة للمأتم وشراء الشمع ونحوه، بلا وصية ولا أذن من باقي الورثة، فإنه يحسب من نصيبه "[1].

كلّ ذلك ليقنعوا المتقبّل بأنّ ما يدعون إليه وإلى العمل به لا يتعارض مع متطلبات الدين الإسلامي. وكان عليهم مواجهة تلك التّهم المدمّرة المتمثلة في رغبتهم في تدمير المؤسسات التقليدية الإسلامية بشواهد من الحضارة الإسلامية ذاتها وذلك شرط التمييز بين نصوص التراث الإسلامي صحيحها وفاسدها و مناصرة الصحيح و الدعوة إليه وحده ويعتبرون هذا المنهج هو أحد قواعد الإصلاح الديني .

لذلك نرى ابن أبي ضياف يستعين بالتراث الإسلامي بابن خلدون في اجتهاداته و رؤيته الإصلاحية. يقول " قال ولي الدين بن خلدون في مقدمته فصل في أن الظلم مؤذن بخراب العمران و على قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب "[2]. كما أنّ رشيد رضا في منهجه لا

1) عبده (محمد) : الفتاوى في التجديد والإصلاح الدين : منشورات دار المعارف للطباعة والنشر تونس (د.ت) ص 29.

2) بن أبي ضياف (أحمد) : إتحاف ، ص 21

يعود إلى تدعيم رأيه بالفقهاء فحسب أو الصحابة أو غيرهم،بل يعود أيضا إلى أهل اللغة لأن النص الذي يعالجه نص عربي.وفهم اللغة وسيلة من وسائل فهم النص القرآن.يقول "وقال أهل اللغة سمي المكان المرتفع نبرة ونجاه وزاد بعضهم، منجي لأنّ من عليه ينجوا من السبيل، وإنما دفعه ودفعهم إلى تفسير الآية بهذا الوجه من اللّغة أن إنجاء الإنسان من الغرق إنما يكون بخروجه حيا ببدنه ونفسه"[1].

وهكذا كانت مطيتهم القرآن والسنة للاستنهاض همم المسلمين.ودفعهم لإعادة مجدهم. وكان أسلوبهم في نشر هذه الدعوة الثورة والقوة لاستعجال النتائج. و قد لاحظنا ذلك خاصّة مع الأفغاني،إذ كان مشروعه سياسيا ومن ثمّ إنسانيا، إلاّ أن هذا الأسلوب أثار له الكثير من العقبات والتحديات.يقول د. عبد المنعم النمر" اعتمد الأفغاني على القرآن والسنة، ونظرة الإسلام إلى الناس حكاما ومحكومين وأشعل اللهب في النفوس الخامدة، لتتحرّك وتنهض، وتستعيد مجدها – وكان منهج الأفغاني المنهج الثائر الذي يستعجل إنضاج الثمرة ولو بالقوة والثورة"[2]. ولعلّه توخي هذا الأسلوب لأنه يعلم قوّة سيطرة الحاكم والرجعيين الذين قد يعطّلون هذه الحركة،خاصة وأنّ المسلمين تعودوا الولاء والعيش ضمن الهرمية التي يكون رأسها خليفة.وليس من السهل التمرّد عليها والانضمام إلى حركة مناقضة. يقول "كلود لمبالت" Claude Lambelet " أكّد الأفغاني أن الدين الإسلامي غير قابل للتأثر بسهولة وهذا يفسّر حسب رأيه بأنّ المسلمين يضعون ثقتهم في الخليفة الذي ينفذ أحكام الله،فالمسلمون ينجذبون إراديا إلى قوة عليا يثقون بها.وهي قوة مقدّسة قوة الخليفة"[3].

1) رضا (محمد رشيد): تفسير المنار ج 11، ص 477.

2) د. النمر (عبد المنعم) : الاجتهاد : ص 222 ص 223.

3) ARABIYYA :Lambelet (Claude) : La constitution de la umma dans le coran publication orientalistes de France, 1984, p 84.

ولم يسع الأفغاني إلى إنشاء مدوّنة مغايرة أو جديدة إنّما المسألة بالنسبة إليه تنشيط النضالية السياسية والثقافية "لانتزاع المسلمين من نطاق نظام نقلى للمعرفة جامد ومجمّد لتوعية الشعب والنخب، بحيث أن البعض راح يسأل عمّا إذا كان يرى الإسلام غاية أو مجرّد وسيلة للكفاح ضد الامبريالية"[1].

أمّا محمد عبده فقد اتبع طريق التربية والتعليم كذلك ابن باديس. لكنّ خير الدين وبن أبي ضياف كان أسلوبهما الإصلاح بالسياسة المرنة انطلاقا من صلب الدولة نفسها باعتبارهما اشتغلا بمناصب سياسية.

وقد أثّر الأفغاني كثيرا في عبده و رشيد رضا وتلاميذه، من حيث توجيه تفكيرهم وجهة سياسية عملية. فكانت المشكلة بالنسبة إليهم البحث عن وسائل لردّ الاعتبارللإسلام. كما كان في طوره التاريخي الأوّل أيام الرسول والصحابة وكبار التابعين حتى يقوى على مجابهة الإسلام الصوفي المتجمد في طوره الأخير. و يكون أداة لمقاومة الأطماع الأوروبية الرأسمالية في المنطقة الإسلامية حديثا في نفس الوقت. فوجّهوا مناهج اجتهادهم في الاجتهاد لتحقيق هذا الهدف .

وكان "تفسيرالمنار"[2] الذي بدأه الشيخ محمد عبده باقتراح من محمد رشيد رضا أصداء للبذرة التي بذرها الأفغاني.

---

1) راو (أوليفية) : تجربة الإسلام السياسي ، ترجمة نصيرمروة دار الساقي ، لندن ، ط 1، 1994 ص 39.

2)مجلة المنار : مؤسسها ورئيس تحريرها محمد رشيد رضا الحسين اللبناني ظهرت سنة 1898 إلى 1935 وقد ظهرت لتملأ فراغا بسبب غياب الصحافة الدينية وتلعب دور مجلة "العروة الوثقى" بعدما احتكر هؤلاء الصحافيون السوريون والمسيحيون النشاط الصحافي في مصر وأشاعوا الفكر الأوروبي والثقافة الغربية وأصبحوا يدعون إلى العروبة والتحرر ولكنهم ذاهبون في الوقت نفسه إلى التغريب والأدبية فقد أتت مجلة المنارلتشجيع تيارا فكريا موازيا ومنافسا ومناهضا لنشاط هؤلاء ولفرض الثقافة العربية والاتجاه الإسلامي ضمن حلبة الصراع الفكري والثقافي التي شهرتها مصر منذ أواخر القرن الماضي وبداية هذا القرن (قرن العشرين) (محمد صالح المراكشي : تفكيرمحمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار : ص 55 -58.

وقد لاحظنا أثناء دراستنا لمنهج رشيد رضا، من خلال تفسير المنار، أنه في بداية مسيرته الفكرية واصل نهج أستاذه عبده في استناده للقرآن والسنة. فهو في تفاسيره يستشهد بالسلف والصحابة حينا وبالعلماء والفقهاء حينا آخر، ثم يعود إلى قول الإمام عبده في آخر سلسلة أسانيده "يقول إمامنا"، ثم يدلي برأيه وتفسيره. يقول "أقول وقد سبق العلامة بن قيّم إلى مثل هذه التفرقة"[1]. ويقول في موضع آخر "وأمّا الآثار فقد فصّلها السيوطي"[2]. ويقول أيضا "وقد ذكر الرازي في تفسيره"[3]. ويقول "قال الشوكاني في شرح الحديث"[4]. ثم يصل إلى عبده" هذا ملخص ما قاله الأستاذ الإمام وأقول الآن"[5]. ويقول أخيرا "وأزيد في إيضاح كلام الأستاذ [6] ثم يستعمل قدرته العقلية. يقول "المتبادر إلى فهمي"[7]. فهو لا يقدّم تفسيره مباشرة وإنّما يوثق رأيه بسلسلة تنتهي عند إمامه (عبده) مارّا بجملة من الاستشهادات المنتقاة من الرصيد الكامن في التراث الإسلامي.

نستنتج إذن أنّ فكرة الوحدة الإسلامية أو الجامعة الإسلامية وطرق تحقيقها فكرة سامية. أراد أن يحققها روّاد النهضة السلفية الإصلاحية الحديثة عن طريق سياسة ثائرة بالنسبة للأفغاني، فلم يتراجع عن الدعوة إلى الثورة واستنهاض الهمم. يقول "هل يسوغ لنا أن نرى أعلامنا منكسة وأملاكنا

1) رضا (محمد رشيد) :تفسير المنار، مطبعة محمد علي الصحيح وأولاده ج 11، ط 2 ، 1953، ص 469.

2) رضا (محمد رشيد) :تفسير القرآن الشهير بتفسير المنار : دار المنار مصر، ج 1، ط 4، 1954، ص 48.

3) نفس المصدر السابق:ص 96.

4) نفسه: ص 90 .

5) نفسه: ص 87.

6) نفسه: ص 49.

7) نفسه: ص 69.

ممزّقة ولا نبدي حركة ولا نجمع على كلمة، وندّعي مع هذا أننا مؤمنون بالله وبما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم. وخجلتاه لو خطر ببالنا ولا أظنّه يخطر ببال مسلم يجري على لسانه شاهد الإسلام"[1] .على هذه الشاكلة كانت دعوة الأفغاني. ولكن الوضع الحضاري والظرف التاريخي جعله يصطدم بالكثير من المعوقات ولاسيّما من جهة سلطة الحكومات المحلية المستبدة أو المستعمرة. يقول Claude Lambelet. " إنّنا نلمس تناقضا في فكر الأفغاني إذ بينما نجده يؤكد على أن الوحدة الإسلامية والتعاون الإسلامي إنما هو المبدأ الأساسي للدين الإسلامي. نجده يثبت عكس ذلك في الواقع. ويبيّن أن هذا المبدأ لم يحض بأيّ احترام أو تقدير. يبدو أنه يمزج بين الحقيقة المثالية التي يطمح إليها والحقيقة التاريخية"[2]. ولمّا خذلته الحقيقة التاريخية اختار عبده وبن باديس وخير الدين وبن أبي ضياف وبيرم التعديل من هذا الأسلوب دون الخروج عن روح الدعوة.

2 -كسر مقولة المذاهب :

و لا تقوم النظرة التجديدية بالنسبة لرواد السلفية الإصلاحية الحديثة على رفض التراث الديني تماما، ولا تقوم أيضا على الوقوف عند التراث كما هو دون بذل أية محاولة للاستفادة منه وتأويله وتطويره بل إنّ نظرتهم التجديدية تعبّر عن الثورة من داخل التراث نفسه إنّها إعادة بناء التراث وإعادة النظر إليه وانتقاء ما يمكن أن يتماشى مع الذي يعيشه المسلم آنذاك. لذلك نجد منهجهم في الاجتهاد عند معالجة القضايا التي تطرح أمامهم مرّة يعود للقرآن وأخرى إلى السنّة هذا في المستوى الأوّل لبحوثهم في التراث .

1) الأفغاني (جمال الدين) : الوحدة الإسلامية والوحدة والسيادة، ص 25.

2) Arabiyya :Lambelet (Claude) : La constitution de la umma dans le coran : p 85

فقد انتبه روّاد السلفية الإصلاحية الحديثة إلى ما ساد العالم الإسلامي من تمذهب، ممّا أدى إلى تضييق دائرة الدين الإسلامي وروحه، فحاولوا أن يكسروا هذه التقاليد وأن لا يتقيّدوا بمذهب معين في اجتهاداتهم، خاصة وأنهم لاحظوا أن فكرة الانتماء إلى المذهب أدّى بالمسلمين إلى تكفير بعضهم البعض لاختلاف المذاهب التي ينتمون إليها ممّا أدى إلى تضييق دائرة الإسلام. لذلك رفضوا أن يضلّوا أسرى المذهب الواحد و أصبحت المذاهب كلّها مراجع يستعينون بها في اجتهاداتهم.

ولهذا السبب كثيرا ما يردّد روّاد السلفية الإصلاحية الحديثة في مرجعياتهم كلمة "قال أصحاب المذاهب " أو يستشهدوا مرة بالمالكية و أخرى بالحنفيّة إلخ... أويذكرونهم بالإجمال دون تحديد. ولنا في هذا الإطارمثال لابن أبي ضياف عندما أراد أن يبيّن ضرورة دفاع الرّجل عن نفسه إذا ظلم استند في ذلك إلى أصحاب المذاهب دون التخصيص. يقول " وكذا نقل بن المناصف عن مالك والشافعي و أبي حنيفة و أحمد وجماعة من أهل العلم إنّ للرجل أن يقاتل عن نفسه و ماله وأهله إذا أريد ظلمه"[1] . نرى عبده يقول في نبرة لائمة ومتحسّرة على ما أصبح عليه حال المسلمين لمّا تشبثوا بالحفاظ على المذهب الواحد " ونسو ما جاء في الكتاب وأيّدته السنة من أنّ الإيمان يعتمد اليقين ولا يجوز الأخذ فيه بالظنّ وأنّ العقل هو ينبوع اليقين في الإيمان بالله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة. وأن النقل ينبوع له فيما بعد ذلك من علم الغيب كأحوال الآخرة وفرض العبادات و هيآتها، وإن العقل إن لم يستقل وحدة في إدراك ما لا بدّ فيه من النقل، فهو مستقل لا محالة في الاعتقاد بوجود الله وبأنه يجوز أن يرسل الرسل. فتأتينا عنه بالمنقول نسو ذلك كلّه وقالوا : لا بدّ من إتباع مذهب خاص في العقيدة وافترقوا فرقا وتمزّقوا شيعا. ولم يكفهم الالتزام بإتباع مذهب

1) بن أبي ضياف (أحمد) : الإتحاف ، ص 12

خاص، في نفس المعتقد بل ذهب بعضهم إلى أنه لا بدّ من الأخذ بدلائل خاصّة للوصول إلى ذلك المعتقد. فيكون التقليد في الدليل كما التقليد في المدلول"[1].

أراد عبده من خلال هذا النقد الساخر أن يبيّن أن الإسلام براء مما شاب المسلمين من تخلّف، وبالتالي يقول د.محمد الحداد "ثلاث أفكار رئيسية تختزل التجديد الذي أراده عبده للفكر الديني في الإسلام الأولى تتمثل في التمييز بين "النجاة" والانتماء المذهبي، فقد خلخل عبده وهم الفرقة الناجية" لصالح المجهود الشخصي الذي يقوم به الفرد وحيدا للوصول إلى الإيمان. والنجاة تتحقق بالسعي الفردي حتى وإن كانت نتيجته الخطأ وليس بالإنتماء المذهبي حتى وإن كان تمذهب حول الصواب الثانية تتمثّل في التمييز بين ميدان الإيمان وميدان الفكر الديني، ذاك هو ميدان العموميات التي تلتقي حولها مختلف الفرق، بل مختلف الديانات، وهذا هو ميدان التأويل الذي لا ضرر في الاختلاف فيه، الثالثة أن الحقيقة لها مراتب مختلفة الممكن دائما قبول آراء مختلفة باعتبارها وجوها متعددة لحقيقة واحدة"[2].

و النتيجة المراد التوصّل إليها من خلال هذا المنهج هو أنّ المسلمين ليسوا في غربة عن عصرهم وعن تيار المدنيّة. ويكفي استذكار مبادئ الإسلام الحقيقية كما كانت عليه قبل ظهور الخلاف و التمذهب حتى يجد المسلمون أنفسهم والحضارة المتقدمة على صعيد واحد.

إنّ مناهج روّاد النهضة السلفية الإصلاحية الحديثة في الاجتهاد كان مرتبطا بالوضع الحضاري الذي يعيشون فيه. وقد كان السؤال المطروح عليهم آنذاك والملازم لهم هو كيف السبيل إلى التوفيق بين ما ينبغي للمجتمع الإسلامي أن

1)عبده (محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية:تحقيق ودراسة الدكتور عاطف العراقي ص 155.

2) الحداد (محمد) : محمد عبده قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الدين، دار الطليعة، بيروت، ط 1، مارس 2003، ص 224.

يكون عليه وبين ما بات عليه في الواقع ؟ كيف السبيل إلى النهوض بالمجتمع الإسلامي وإلحاقه بركب التمدّن والتقدّم الغربي في جميع المجالات دون الإساءة إلى روح الشريعة الإسلامية ؟ كيف يمكن استنباط أحكام مسايرة لما طرأ على الحضارة الإسلامية من حداثة دون المساس بما تحمله الشريعة من معنى ؟

كلّ هذه الأسئلة يجيب عنها روّاد النهضة السلفية الإصلاحية الحديثة عن طريق إعمال العقل و ضرورة حضوره في اجتهاداتهم. لذلك اعتبر العقل ركن رئيسي في مناهج اجتهادهم .

3 - النظر العقلي:

لقد خصّص روّاد النهضة السلفية الإصلاحية الحديثة لملكة العقل مجالا في فهمهم للدين وفي تفاسيرهم و اجتهاداتهم. و حاربوا مقولة الجبر التي تقرّ بأن الإنسان مسيّر في أفعاله لا مخيّر، فيقعد عن السعي ويستكين. ويبقى ينتظر قدره، فقد نقد "محمد عبده " ظاهرة الجبر التي كانت رائجة في عصره والتي رأى فيها سبب تخلف الأمّة الإسلامية. وقد برّر رفضه لهذه الظاهرة بالاستشهاد بالقرآن و السنة. كما يعود أيضا لتعليل آراءه بعد القرآن و السنة إلى أقوال الصحابة والتابعين الأوّلين ليؤكد مصداقية ما يقول. وليؤكّد على ضرورة العمل واختيار العبد لأفعاله وقدرته على إعمال عقله . وقد أكّد على قيمة العمل في أغلب اجتهاداته التي بموجبها يستطيع الفرد أن يحقّق القدرة على الاختيار. يقول "فاختيار العبد في أفعاله ممّا يقربه الوجدان ولا ينكره إلاّ من جهل نفسه ... وجاء النبي صلى الله عليه وسلّم في عمله وقوله بما يؤيّد ذلك، فكان العامل الذي لا يكلّ والدائب الذي لا يملّ والساهر الذي لا ينام.. و جاء أصحابه على أثره وتبعهم من جاء بعده من السلف الأوّلين. وكانوا أكمل الناس إيمانا بإحاطة علم الله وشمول قدرته وأعرف الناس بقدرما أتاهم الله من قوّتي العقل والاختيار"[1] .

1) عبده (محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية تحقيق ودراسة الدكتور عاطف العراقي ، ص 89.

لقد وهب الله الإنسان العقل ليميّز وليُنير له الطريق فالنظر العقلي ضروري حسب رأي المدرسي مثلا باعتباره خادم للشريعة لا يتناقض معها. وهو وُهب للإنسان ليُنير طريق الإسلام و ليخدم نشر الشريعة الإسلامية بوصفه هبة من الله. يقول " فمن مهمات القرآن هو إعطاء الإنسان عقلاً راشداً ووعياً متجدداً لما يدور في نفسه ولما يدور حوله. الأحكام العقلية لا تكون موجودة عند الإنسان منذ ولادته، قال الله سبحانه « والله أخرجكم من بطون أمّهاتكم لا تعلمون شيئا» (سورة النحل آية 78) - و الآية لا تعدو أن تكون تنبيها إلى واقع العقل والعلم،أنهما هما النوران الكاشفان اللذان لم يكن أحد منا يملكهما حينما أخرج من بطن أمّه ،ثمّ أصبح الآن يملكهما فلا بدّ إذا أن يعترف أنهما من اللّه"[1]

أمّا ابن أبي ضياف و خير الدين فقد كانت اجتهاداتهما في المجال السياسي حافزا لإعمال العقل. إذ أتاحت لهما مناصبهما السياسية هذه الفرصة. ولم يكن تكوينهما التقليدي بجامع الزيتونة وتشبّعهما بالأدبيات الدينية مانعا عن إعمال العقل فيها، إلى جانب تفتّحهما على النهضة الأوروبية الحديثة التي كانت دفعا لمزيد إعمال العقل و الفكر في الشريعة الإسلامية. يقول ابن أبي ضياف " و قالت الحكماء : لا ينفع الملك إلا ـبوزرائه و أعوانه ، ولا تنفع الوزراء و الأعوان إلاّ بالمودّة والنصيحة ، ولا تنفع المودّة والنصيحة إلاّ مع الرّأي و العفاف "2. فابن أبي ضياف كان رجل عمل تغلب فيه السياسة على الدين وهذا ما جعله مرنا و أكثر تأثرا بتطوّر العالم وأكثر وعيا بضرورة مواكبة الشريعة الإسلامية لمقتضيات العصر في نفس الوقت " فعندما رفض كبار المفتين التونسيين شهادة غير المسلم، لم يخف أحمد ابن أبي ضياف استياءه من هذا التحجّر الذي لا يتماشى مع روح الوقت. و لاحظ بالمناسبة مسايرة العلماء للحكماء. و سكوتهم عن المظالم التي يرتكبونها. كما ندّد باستقالة القضاة من اللّجان

1) المدرّسي (محمد تقي):الفكر الإسلامي مواجهة حضارية: ص25

2) بن أبي ضياف (أحمد): إتحاف أهل الزمان بأخبار تونس و عهد الأمان :ص92

المكلّفة بتحرير القوانين المنبثقة عن عهد الأمان بدعوى أن ذلك يتنافى مع وظيفتهم الدينية، مذكّرا بأنّ مهمّتهم تقتضي السهر على احترام العدل وبالأحرى المساهمة في تحرير مضامين تكون ضامنة له "[1].

أمّا خير الدين فقد أدرك شديد الإدراك أنّ مفهوم العقلانية الذي ترتكز عليه النهضة الأوروبية الحديثة، و الذي يحرّر العقل العربي من أسره و يقرّ بسيادة الشعب. لا بدّ أن يأخذ بهذه العقلانية وقراءة الشريعة على ضوء هذه القيم الليبرالية. و أظهر القدرة على استيعاب المبدأ الأساسي الذي تعوّل عليه التنظيمات السياسية الأوروبية المقرّة بسيادة الشعب. و أن الملك حاكما بإرادة الشعب واعتماد ذلك في البلاد الإسلامية. وقد ذكر في كتاب "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك" " مطلب نفي تضييق سعة تصرّف الملك بمشاركة أهل العقد و الاستشهاد على ذلك بالمعقول والمنقول " [2] و له أيضا" مطلب عواقب الاستبداد و العمل بالرأي الواحد "[3]. ويؤكّد على أهمية العقل بالعودة إلى الاستشهاد بالمنطق والحكمة. يقول "إنّ السلف الصالح قد أخذوا المنطق من غير أهل ملّتهم و ترجموا من لغة اليونان لما رأوه من الآلات النافعة حتى قال الغزالي – من لا معرفة له بالمنطق لا يوثق بعلمه – فأيّ مانع لنا اليوم من أخذ بعض المعارف التي نرى أنفسنا محتاجين إليها غاية الاحتياج في دفع المكائد وجلب الفوائد "[4].

ولعلّ الجانب العقلي الذي توفّر لدى خير الدين و ابن أبي ضياف في المجال السياسي، كان نتيجة تأثّرهما بابن خلدون و عقلانيته و منهجه. و قد عملا هما

1) المحجوبي (علي): النهضة الحديثة في القرن التاسع عشر ، لماذا فشلت بمصر وتونس ونجحت في اليابان ، مركز النشر الجامعي ، سيراس للنشر تونس،1999 ص103

2) التونسي (خير الدين) : أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك ، ص 164

3) نفس المصدر السابق :ص167

4) نفسه :ص 55

أيضا شأنهما شأن ابن خلدون على التوفيق بين الدين و العقل و على المراوحة بينهما، فأخذا عنه " التميز بين السياسة العقلية التي هي من صنع البشر، و السياسة الشرعية المستوحاة من القرآن. كما استخلص خير الدين باشا في كتابه أقوم المسالك، على منوال بن خلدون و اعتمادا على دراسة الواقع التاريخي السائد في عصره بالمغرب و المشرق بأنّ العدل أساس العمران وأنّ الظّلم مؤذن بخراب العمران "[1].

كما خاض عبده في مسالة تحديد أسعار السلع التجارية، وقاوم الاحتكار حتى لا يتضرّر أفراد المجتمع من غلاء الأسعار. ورأى ذلك أيضا من الضرورات التي تسعى إلى تحقيقها مقاصد الشريعة لنشر الخير و المنفعة. فاجتهاد محمد عبده يتّكئ في كثير من جوانبه على تحقيق مقاصد الشريعة، برفع الضرر والضرار لأنه يؤمن فعلا أن البناء الاقتصادي لا يقوم إلاّ على الأصول التي يتّسم بها كل عصر وكل بيئة، والحقيقة أن الأصول المحكومة بالظرف هي التي تعبر عن خصوصية المرحلة، ومراعاتها لا بدّ أن تأتي من ضمن المخطط الذي يدفع الأمة في طريق الحضارة "[2]. ومن هنا كان محمد عبده أوّل شيخ – كما أعلم – جوّز أخذ فائض الأموال الموضوع في البنوك لأن البنك هو الذي حدّد نسبة الفائض على ما يحمله من قدرة على التسديد وليس الدائن هو الذي تحكّم وفرض النسبة على المدين، كما هو الشأن عند المرابين الذين تحدث عنهم الإسلام . وقد رأى أن في ذلك مصلحة عامة للطرفين دون خوف من إلحاق ضرر بهما أو بأحدهما. وليس هذا هو الرّبا المعهود الذي نزل القرآن بتحريمه. فلا مجال في هذا الإطار أن يتوقف عبده عند النص والالتزام به دون النظر إلى علّته

1) المحجوبي (علي): النهضة الحديثة في القرن التاسع عشر ، لماذا فشلت بمصر و تونس و نجحت في اليابان ، ص74

2) بيضون (تغاريد) : الفكر الإصلاحي الإسلامي في الاقتصاد نموذج محمد عبده، مجلة الاجتهاد، العدد 36، السنة التاسعة، سنة 1997 ، ص 221.

وظروفه. لقد أعمل عبده العقل ولم يأخذ بظاهر النص. بل إنّنا نجده أحيانا يقدم العقل عن ظاهر الشّرع عندما يكون هناك تعارض. يقول "اتفق أهل الملّة الإسلامية إلاّ قليلا ممن لم ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دلّ عليه العقل. بقي في النقل طريقان، طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز على فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في عمله. وطريق تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللّغة حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل"[1].

نلاحظ من خلال هذا الشاهد أنه ينتقي مرجعياته الدينية لتبرير آراءه. إذ ليس كلّ أهل الملّة هم الذين شجعوا على أعمال العقل ولكن معظمهم لأنّه يستثنى القليل منهم. وفي هذا الإطار يكمن تجديد محمد عبده. فهو يتجاوز منظومة التقليد،هذا صحيح،ولكنه لا يتجاوز الموروث الديني. فهو يستند على ما قال أهل الملة ليعلّل اجتهاده، ومنّ هنا تتضح عقلانية عبده إذ أضحى الرّبا حسب رؤيته " وسيلة من وسائل تحسين الدخل القومي، ممّا يجعل النهي عنه ربّما بمثابة تهريب مال الأمّة إلى أعدائها. فالمسلمون الذين يحرّمونه إنما يعملون ضدّ المصلحة العامة وبالخصوص ضدّ مصلحة البلاد"[2]. و تتمّ نظرة عبده للرّبا عبر منظار يحدّد الحاجة، والطرف المستفيد من هذه الحاجة، وتنتج عن تقديره الهام للبعد النفسي المحيط بكافة الجوانب الاقتصادية، هذا البعد غير المنفصل عن المردود، والمصلحة المؤثرة في طلب الإباحة أو التحريم، ومعيار كل ذلك العقل والتجربة. فالمكروه إذا ليس الرّبا في حدّ ذاته، وإنّما هذا الفعل المرافق للإضرار بالمصالح، فأمر قبول الربا أو رفضه أمر شديد الصلة بفلسفة تقييم النتائج وتوظيف الأفكار. فإن نتج عنها خير كانت خيرا، وإن اتّبع عنها شر كان شرا "فقول الله تعالى "يمحق الله الربا ويربى الصدقات"[3] إنما يعني رفض

1) عبده (محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية : ص 118.

2) بيضون (تغاريد) : الفكر الإصلاحي الإسلامي في الاقتصاد، نموذج محمد عبده، مجّلة الاجتهاد العدد 36 : 235.

3) سورة البقرة الآية 276.

الإساءة للمشاعروالقيم الإنسانية في ممارسة هذا النوع من الأفعال، خاصّة أنّ المدين يشعر الدائن بذل الحاجة والانكسار فالتوازن يفترض أوّلا تعيين الجهة المستفيدة والقائمة على ضرورة تعميم النفع والفائدة على الأمّة، لا حصرها بفرد"[1] . هذا التفتح الذي تميزبه محمد عبده والذي أدّى به إلى نسخ التحريم الوارد بالقرآن لم يحض بتأييد غالبية الأوساط الدينية، إذ كان بعضها يقابل هذه الفتوى بالتحفّظ أمّا البعض الآخر فبالاحتجاج الصريح.

فاختلف عبده عن الأفغاني في هذا المجال . وقد رفض رشيد رضا هذه الفكرة فأكتفى بالاحتجاج الصامت. إذا كان يكتفي بالسكوت أمام مثل هذه الآراء. ولكنّ ذلك لم يمنعه من السيرعلى نهج أستاذه في الاعتباربقيمة العقل والدعوة إلى التشبع بالعلوم والمعرفة العقلية الصحيحة التي تعتبرحسب رأيه ركيزة الاجتهاد. إلاّ أنّه لم يجعل العقل قبل النقل ولم يجعله سابقا له كما فعل عبده. وهو يعمل العقل باحترازوتحفظ وهذا ما ذهب إليه أيضا محمد صالح المراكشي، وأيدناه نحن فيه إذ أن عبده " جنح إلى الشرح اللّغوي المباشر واستعمال العقل والمنطق السليم في تأويل معاني الآية القرآنية. بينما جنح تلميذه رضا إلى إيراد النقل والأحاديث والاكتفاء بالترجيح دون القطع الصريح في تفسيركثير من الآيات"[2]. ويبدو لنا أن رشيد رضا سخّر منهجه في الاجتهاد وجهة تتجه أهدافها إلى الإصلاح الاجتماعي العام من وجهة تفكيره السلفي. حيث خاض مسائل انجرت عن الوضع الاجتماعي والسياسي المتردي الذي كان يعيشه المجتمع الإسلامي الحديث في العصرالعثماني، ويفرض على رشيد رضا استخدام النص القرآني لبيان السبل الصحيحة لإصلاحه. وبالتالي لم يخرج رشيد رضا في منهج تفسيره العام عن منهج القدامى، " بل وجدنا رشيد رضا

1) نفس المرجع السابق: ص 236.

2) المراكشي (محمد صالح) : تفكيررشيد رضا من خلال مجلة المنار ، (1898 - 1935) ، ص 220.

ولوعا بجمع الآراء النقليّة والروايات الفقهية والأحاديث النبوية في تفسير الآيات. و توسّع أكثر من شيخه عبده في هذا المجال وذلك دليل واضح على ميله إلى النقل والتجميع (La compilation) عن غيره وتعلقه بذلك في عملية التفسير. فلم يكن البتة مبدعا لتفسير قرآن جديد يشعر فيه الفرد برؤية جديدة تخالف المعهود. وتعتمد العلوم النقدية الحديثة "[1].

وقد لمسنا ذلك من خلال منهجه في مجال الإفتاء، إذ يسرد كل النصوص الشرعية التي يعرفها من قرآن وأحاديث نبوية مروية عن أصحابها بكامل سلسلة الأسانيد والفحص النقدي للمعني معتمدا في ذلك صحيح بخاري ت (256هـ) ومسلم (ت 261هـ) ولا يسوق رأيه الشخصي الناتج عن اجتهاده الخاص إلاّ بعد استيفاء الآثار المروجة بحثا واستقراء وتثبيتا. وهذا ما يؤكّد اتجاهه الحنبلي في الإفتاء. وهذا ما خالف به أستاذه عبده في هذا الميدان. يقول نصر حامد أبو زيد " يمكن لنا أن نفهم ما يقوله عبده عن نفسه من أنه يجمع بين طريقة السلف وطريقة الخلف، وذلك على عكس تلميذه ومكمل تفسيره محمد رشيد رضا الذي يطمئن تماما لطريقة أهل السلف. ويؤكّد أن هذا الاطمئنان الكامل لم يتحقّق له تفصيلا إلا بممارسة كتب كل من ابن تيمية وابن القيّم حاملي لواء السلفية الحنبلية المناهضة لأي مرجعية في التأويل"[2] . فمنهج رشيد رضا هو إخلاص إلى روح الإسلام السني حرفيا وعمليا. كما كان على صورته الأولى أيام الرسول والصحابة قبل حصول الخلاف بين الفرق. لذلك كان منهجه تذكيرا لمبادئ التوحيد ومبادئ الرسالة القرآنية بكل إيمان وبساطة، تأثرا بالمذهب الحنبلي والعقيدة الوهابية اللذان أثرا في رشيد رضا خاصة في أواخر حياته.

1) نفس المرجع السابق :ص 228 ص 229.

2) أبو زيد (نصر حامد) : منهج التفسير الأدبي للقرآن : الجذور وآفاق المستقبل، وحدة البحث في الحضارة العربية والإسلامية، الإجتهاد وقراءات النص الديني في العصر الحديث ، جامعة 7 نوفمبر بقرطاج ، المعهد العالي للغات بتونس ط 1، تونس 2004 ص 23.

وربّما يعود ذلك أيضا إلى تفاقم تدهور الظروف السياسية في العالم الإسلامي آنذاك. فاستقطبت معظم اهتمامه ولم يجد من وسيلة لتغيير ضمير العصر إلى الضمير الإسلامي إلاّ بهذا المنهج الذي يؤكّد على مبادئ الدين الإسلامية الظاهرة من خلال الكتاب وسنة الرسول بوصفها عامل اتحاد سياسي بين المسلمين وقوة معنوية عظيمة تدفعهم إلى مجابهة محن الاستعمار وسيطرة القوى الأوروبية عن طريق الغزو الثقافي والاقتصادي. وتدفعهم إلى التصدي لما شاب العقيدة من تعقيدات الفلاسفة من جهة، وبدع أهل الطرق وخرافاتهم من جهة ثانية التي تفاقمت طيلة العصر العثماني الأخير.

تجعلنا هذه الاجتهادات نقرّ بأنّ روّاد النهضة السلفية الإصلاحية الحديثة قد علمنوا جانبا من تفكيرهم و سلوكهم. و تجاوزوا التشبّث الأفقي بالنصّ الشرعي وأقروّا بأهميّة العقل في حياة الشّعوب ووعوا بمتطلّبات التجديد الاقتصادي و الاجتماعي. يقول المدرّسي " وإنما لم يبين الله سبحانه في القرآن الكريم إلاّ أحكام قليلة، وركّز في بقية آياته على مجموعة قليلة من القيم التي أراد ترسيخها في ذهنية الأمة بشكل كامل . و إنما فعل ذلك ليفتح أمام الأمّة أبواب التطور . والنبي محمد صلى الله عليه وسلّم لم يكتب لنا أسفارا مطولة في التشريع، إنما بين أصول العلم والحكمة، ورسخ قيم القرآن بتشريعاته الرشيدة ثم وجه الأمة إلى خلفاء المعصومين فقال: إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي أهل بيتي ما أن تمسكتم بهما لن تضلوا ".[1]

كذلك اهتم ابن باديس في مشروعه التربوي بجميع جوانب المتعلم، فكما اهتمّ بالروح والجسد، كذلك أولى العقل عناية خاصة، بالحفاظ عليه وتثقيفه بكل ما هو نافع من العلوم الدينية والدنيوية، يقول ابن باديس" حافظ على

1) المدرسي (محمد تقي): المنطق الإسلامي أصوله مناهجه: دار الجيل بيروت، لبنان ، ط 2 ، (د.ت)ص10

عقلك، فهو النور الإلهي الذي مُنِحْتَهُ، لتهتدي به إلى طريق السعادة في حياتك"[1]
وقد تميزت المدرسة الباديسية بتنمية القدرات العقلية للطلبة، وحثهم على إعمال عقولهم فيما يدرسون، وأن يفكروا تفكيرًا صحيحًا مستقلاً عن تفكير غيرهم مع الاستفادة من تفكير غيرهم، يقول ابن باديس: "التفكير التفكير يا طلبة العلم، فإن القراءة بلا تفكير لا توصل إلى شيء من العلم، وإنما تربط صاحبها في صخرة الجمود والتقليد، وخير منهما الجاهل البسيط ".[2]
فقد كان يحثّ على تكريم العقول، بتنزيهها عن الأوهام والشكوك والخرافات والضلالات، وربطها بالعلوم والمعارف وصحيح الاعتقادات.
فالتربية عند ابن باديس، لم تقتصر على جانب واحد من جوانب شخصية المتعلم. فقد اعتنت بصحة الأبدان وسلامتها، وصفاء الأرواح وتزكيتها، وتنشيط العقول وصيانتها. يقول"لم لا نثق بنفوسنا، وقد أعطانا الله عقولا ندرك بها؟ وقد أعطانا من هذا الدين الإنساني، ومن هذا الدين العقلي والروحي ما يكمل عقولنا ويهذب أرواحنا، أعطانا منه ما لم يعط لغيرنا، لنكون قادة وسادة وأعطانا وطنًا شاسعًا مثل ما لغيرنا، فنحن إذن شعب عظيم يعتز بدينه، يعتز بلغته، يعتز بوطنه يستطيع أن يكون في الرقي واحدًا من هذه الشعوب"[3]

وإذا أمعنا النظر في تقسيم الإمام للعباد من حيث طلب الدنيا وطلب الآخرة لرأينا أن الإمام يجعل الأخذ بالأسباب هو الأساس سواء في العمل ابتغاء السعادة في الدنيا أو لطلبها في دار البقاء والخلود، إن هذه النزعة واضحة في كتاباته كلها، فهو يثبت للإنسان حرية الاختيار ويشيد بالعقل الإنساني الذي يمتاز بقوة التحليل والتركيب والتطبيق فتغلب بذلك على عناصر الطبيعة

---

1) آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ط 1، 1985، الجزء الرابع، ص:42

2) نفس المرجع السابق، ج3 ، ص91 - 92

3) دقاسم (محمود): الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية: الإمام عبد الحميد بن باديس. ص 63.

واستعمل الحيوان والجماد في مصلحته، والتميز بين الخير والشر [1] وقد وضع الدين للإنسان قوانين ثابتة للخير والشر موضحًا أن الخير ما نفع وأن الشر ما ضر. [2]

ولكنه وإن أوتي قوة التميز لم يؤت قوة الاستعصام امتحانًا وابتلاء من الله، واستمد نظرية الامتحان والاختبار من معنى قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴾ (الفرقان: 20)، فالفتنة في هذه الآية تعنى الابتلاء والامتحان والاختبار، فجعل الله الرسل بشرًا يأكلون ويتكسبون لامتحان العباد في الاقتداء بالرسل من حيث الصبر على الجهد والبلاء، وجعل الغني امتحانًا للفقير والفقير امتحانًا للغني، والصحيح فتنة للمريض، والمريض فتنة للصحيح، وهكذا.

إن اختلاف منهج روّاد السلفيّة الإصلاحية الحديثة في الاجتهاد عن مناهج المقلدين. كان وسيلة لإصلاح الدين إذا اعتبروه ضرورة تستوجب أن تكون في المقدمة الأولى لرقي المجتمعات. خاصة وأنهم رأوا في الإسلام دعوة لاحترام الفعل الذي ساهم في توضيح الشريعة واعتبروها مسايرة للمدنية لا رافضة لها. لذلك كرّسوا أعمالهم الفكرية لتحرير الفكر من قيود التقليد السياسي والتربوي والديني واعتبروا الدين ضمن موازين العقل البشري وصديقا للعلم وباعثا على البحث في أسرار الكون. إذ يقول عبده "إن الإسلام لن يقف عثرة في سبيل المدينة أبدا، لكن سيهذّبها وينقيها. وستكون المدينة من أقوى أنصاره متى عرفته وعرفها أصله. وهذا الجمود سيزول وأقوى دليل على زواله، بقاء الكتاب شاهدا عليه. هذا الكتاب المجيد الذي كان يتّبعه العلم حيثما سار شرقا وغربا. لا بد أن يعود نوره إلى الظهور"[3].

1) التفسير ج2 ، ص22

2) نفسه ، ص 112

3) عبده (محمد) :الإسلام دين العلم والمدنية: ص 160.

خلاصة القول إن روّاد النهضة السلفية الإصلاحية الحديثة بمنهجهم في الاجتهاد توصّلوا إلى جعل عملية الإصلاح الديني ترتكز على أربع نقاط رئيسية . ترتكز الأولى على تحرير العقل من قيود التقليد. وتهدف الثانية إلى فهم سليم للدين مع التركيز على فترة الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) والخلفاء الراشدين باعتبارهما العصر الذهبي للعرب والمسلمين، حيث كان الإسلام على أصالته. ولم يتعرض لشروح وكتابات الفقهاء وعلماء الكلام . و النقطة الثالثة تعتبر أن السلطة النهائية فيما يتعلق بالعقيدة الدينية لا تكمن في المذاهب ورجال الدين، بل في القرآن والسنة. والنقطة الرابعة ترتكز على دراسة الحقائق الدينية على أسس عقلانية.

و لكن لاحظنا من خلال دراستنا لآليات عبده في التبرير والإقناع. أنّه لم يتسلّح بالأسلحة الفلسفية البرهانية، لأجل ذلك صنفناه ضمن "مدرسة السلف" لأنه لم يتجاوز سياج التأويل السني يقول د. محمد الحداد " إن جوهر المشروع الذي قدمه الأستاذ الإمام لا يعدو أن يكون محاولة للاستفادة من كل الإمكانات التي يسمح بها النظام التأويلي القديم قصد استئناس الواقع المعاصر. ولم يتوسّع سماحة الإسلام بما لم تتّسع له النصوص... بل وسع السياج التأويل السني بما تتسع له مئات المواقف الفكرية والإيديولوجية التي شكّلت التراث الإسلامي"[1] . وما إعماله للعقل إلاّ لأنه أدرك ضروريات الحضارة الحديثة وضرورة تحديث الأمّة الإسلامية ومسايرتها للوضع الحضاري الجديد لذلك فسّر بعض الآيات القرآنية فيما يتعلق بالمعاملات الدنيوية من جهة، ومن جهة أخرى تبدو مشجعة على اقتباس الجديد خاصة وأنه صرّح أن اجتهاداته هي إنقاذ وإصلاح للأمّة الإسلامية ، لما سادها من بدع ناتجة عن الجهل والحركة الصوفية التي كانت منتشرة في تلك الفترة. وقد قام بمهاجمتهم ونقدهم أشدّ نقد يقول "تواتر عن شيوخ الصوفية المتقدّمين من أصل طريقهم إتباع الكتاب

1) الحداد (محمد) : محمد عبده قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الدين: ص 213.

والسنة وموافقة السلف كما تقدم آنفا، وتجد مثل هذا في كلام الصوفية الشاذين الذين خلطوا البدع بالسنن. وزعموا أنهم يأخذون علومهم عن الله الحي الذي لا يموت مباشرة. وأن علماء التفسير والحديث يأخذون علومهم عن الميتين كالفقهاء والمتكلمين وهذا أساس الابتداع بل المروق من الدين"[1].

الخاتمة :

إنّ القضايا الفكريّة الكبرى التي احتلّت حيّزا كبيرا في أطروحات روّاد النهضة السّلفية الإصلاحية الحديثة منذ القرن التاسع عشر، هي تجديد العلاقة بين الإصلاح الديني والتقدّم وهذا ما انعكس على مناهجهم في الاجتهاد، إذ المصطلح الديني قام بمحاولات للعثور على أسباب انحطاط الأمّة، وتبيّن أنّ هذا التردّي الحضاري هو نتيجة صيرورة تاريخية معقّدة و متداخلة من العلاقات الداخليّة والخارجيّة تعود في نظرهم إلى الابتعاد عن روح الدين الإسلامي، وأنّ الإسلام في جوهره لم ولن يتحوّل إلى سبب للانحطاط ، وبالتالي تغدو العودة إلى ينابيع الإسلام الأولى عبر قراءة واعية بإنجازات الحاضر و تراكمات الماضي هي الطريق الصحيحة الموصلة إلى التقدّم المنشود مع ضرورة إعمال العقل الذي يتماشى مع مقاصد الشريعة .

و صفوة القول فإنّ روّاد النهضة السلفيّة الإصلاحية الحديثة ركّزوا في اجتهاداتهم و نداءاتهم على _ ضرورة تصحيح المعتقد من شوائب الشرك الظاهري و الباطني التي علقت به، وذلك بالرّجوع إلى الينابيع الصافية للدين الإسلامي و سنّة سلف الصالح:

_ بالتشهير بالممارسات الطقوسيّة المتناقضة مع روح التوحيد .

_و حثّ المسلمين على التوحيد المذهبي. و تجنّب التعصّب للمذاهب والتمسّك بالخلافات الجزئية و الثانويّة بين المدارس الفقهية .

---

1) رضا (محمد رشيد): تفسير المنار، ج 11، ص 450.

_ ونقد التشبّث بالتقاليد والعادات السيّئة، و التعلّق بالمقدّس على حساب تطبيق الشعائر الدينية الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر مع ضرورة استغلال العقل لما فيه صلاح الأمّة الإسلامية.

لقد حاول روّاد هذا التيّار أن يشنّوا حملة ذات هدفين : الهدف الأول هو إظهار الأسس التقدّمية للإسلام من أجل البرهنة على أن الحرية والعدالة وازدهار الإنسانية هي في جوهر الإسلام. أمّا الهدف الثاني فهو الدعوة إلى إعادة تقويم أسباب الجمود في الأمّة الإسلامية.

وشعار "الرجوع إلى السلف" المتبنى بقوة وحماس من طرف روّاد السلفية الحديثة هو تعبير عن إرادتهم في إحداث اختزالات تاريخية ضخمة تنتهي بهم إلى الأخذ بما يشكّل لديهم الأصل والجوهر. فهم وقد أطلقوا القرائح لعملهم التطهيري، يعزلون التأويلات المذهبية ويذمّونها، ويحكمون على تراكم الترسّبات الإنسانية التاريخية .وهكذا نرى محمد عبده يناهض هؤلاء الذين يفضلون "كتب الأموات على كتاب الله"، ويشهر بالذين يلحقون تعاليمهم بالتعاليم الإلهية...

إذا قيّمنا الاختزال السلفي من الوجهة التاريخية، فإنه لن يتأخّر في الظهور كتحكم ذهني حقيقي. وهذا التحكم هو عموما شكل كل فكر يسعى إلى اقتطاع وإعلاء لحظة من مسلسل تاريخي بإنكار المسلسل جملة وتحويله إلى ظلمة وهباء منثور... ويقوم ذلك التحكّم ضد التاريخ على منطق بسيط يمكن أن يكتسي شكلا قياسيا هو:

- نظام التأسيسية الأصيلة (أو إسلام السلف) هو المصدر المرجعي الذي لا بديل له، والنموذج القيم الأعلى لسلوكياتنا في العالم الحديث. فلكي نحافظ على تلك التأسيسية على نقاوتها البدائية، علينا بتذكرها أحسن تذكر، غير أن التاريخ بمحنه وملابساته ما فتئ يظهر لنا شتى أصناف الغريب. ويعكّر صفو

هويّتنا. ويدفعنا إلى صغائر الحياة اليومية والممارسات اللاّدينية، لنضعف كلّ إحساس تاريخي ولنستعيد ذاكرتنا الأصيلة، إن كنّا نرغب في الحياة الصادقة المثلى.

ومن ثمة فالماضي لا يعود في ذاته، بل إن العلم به، مقام هنا والآن، حسب مطالب الحاضر وطموحاته.

و نرى في آخر الأمر أنّ التحكم السلفي إن هو في الحقيقة إلاّ ردّ فعل ضد التاريخ الذي اجتهد في إبعاد الأصول وتلويث الذاكرة حسب رؤيتهم.

قائمة المصادرو المراجع

المصادر

_ الأفغاني (جمال الدين)و عبده (محمد) :العروة الوثقى والثورة التحررية الكبرى تحقيق صلاح الدين البستاني : ط 3، 1993 (د.م)

_الأفغاني (جمال الدين) : الوحدة الإسلامية والوحدة والسيادة ، مكتب نشر الثقافة الإسلامية ، مطبعة الأنوار ، 1938 (د.م)

_ بن أبي ضياف) أحمد(: اتحاف أهل الزمان بأخبار تونس و عهد الأمان : تحقيق لجنة من وزارة الشؤون الثقافية ، وزارة الثقافة ، الدار العربية للكتاب، مجلّد 1 ، سنة 1999

_ بن باديس(محمد): آثار بن باديس، تفسير وشرح الأحاديث ، إعداد وتصنيف د. عمار الطالبي ،دار المغرب الإسلامي ،بيروت لبنان ،مجلد 1 (د.ت)

_بن باديس(محمد): آثار بن باديس، تفسير وشرح الأحاديث مطبوعات وزارة الشؤون الدينية الجزائر

التونسي (خير الدين) . أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك ،تحقيق ودراسة د. معن زيادة ، ط 2 ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، منقّحة و مزيدة (د.ت)

_ رضا (محمد رشيد) تفسير القرآن الشهير بتفسير المنار ، ط4، دار المنار مصر، ج 1، 1954

_ رضا (محمد رشيد) : تفسير المنار، ط4، مطبعة محمد علي الصحيح وأولاده ،ج 11 ، ط 2 ، 1953

- عبده (محمد) : الفتاوى في التجديد والإصلاح الدين : منشورات دار المعارف للطباعة والنشر تونس (د.ت)

- عبده (محمد)، الإسلام دين العلم والمدنية تحقيق ودراسة الدكتور عاطف العراقي، ط 1 ، دار القباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1998

_المدرّسي (محمد تقي):الفكر الإسلامي مواجهة حضارية، ط2 ،دار الجيل بيروت ، 1975

_المدرسي (محمد تفي) : المنطق الإسلامي أصوله مناهجه ، ط 2 ، دار الجيل بيروت ، لبنان (د -ت)

المراجع

_أبوزيد (نصرحامد) : منهج التفسيرالأدبي للقرآن : الجذوروآفاق المستقبل، وحده البحث في الحضارة العربية والإسلامية، الإجتهاد وقراءات النص الديني في العصر الحديث ، جامعة 7 نوفمبر بقرطاج ، المعهد العالي للغات بتونس ط 1، تونس 2004

_ الحداد (محمد) : محمد عبده قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الدين، ط 1، دار الطليعة، بيروت، مارس 2003

_ الحداد (محمد) :البركان الهائل في آليات الاجتهاد الإسلامي و حدوده ، ط1،دار المعرفة للنشر ، بدر الدين الدبوسي ، سلسلة مقام المقال ، 2006 (د.-م)

الحداد (محمد) : محمد عبده قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الدين

_ راو (أوليفية) : تجربة الإسلام السياسي ، ترجمة نصير مروة ، ط 1، دار الساقي، لندن 1994

- طهاري (محمد) : مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، المؤسسة الوطنية للكتاب، دار التونسية للنشر، الجزائر، 1984،

_الصولي (علي): الدين والدولة والمجتمع و مواقف وآثار –محمد بيرم الخامس –(1840-1889) ط1 ،دار الطليعة الجديدة ، سوريا ، دمشق

_ فتحي عثمان (محمد) :الفكر الإسلامي والتطوّر ، ط1، دار البرق للنشر 1990، (د.م)

_ القاسمي (فتحي) : الشيخ محمد بيرم الخامس حياته وفكره الإصلاحي ، بحوثو دراسات الفكر الإسلامي ،ط1، بيت الحكمة ، قرطاج ،1990

- دقاسم (محمود): الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية: الإمام عبد الحميد بن باديس

_المحجوبي (علي): النهضة الحديثة في القرن التاسع عشر ، لماذا فشلت بمصر و تونس و نجحت في اليابان ، مركز النشر الجامعي ، سيراس للنشر تونس،1999

_محمد صالح (المراكشي): تفكير محمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار

المعاجم

_ الزركلي(خير الدين):الأعلام،قاموس التراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين،ط 14، دارالعلم للملايين،بيروت، لبنان، مجلد 1، 2، 3، 1999

الدوريات

_ بيضون (تغاريد) : الفكر الإصلاحي الإسلامي في الاقتصاد نموذج محمد عبده، مجلة الاجتهاد، العدد 36، السنة التاسعة، سنة 1997

ARABIYYA :Lambelet (Claude) : La constitution de la umma dans_ le coran publication orientalistes de France, 1984

المواقع الإلكترونية

_www.ar.wikipedia.org

_www . salafvoice .com

القضايا العربية والإسلامية في كتابات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

د. مومن العمري - جامعة عبد الحميد مهري- قسنطينة2

مقدمة:

إذا كانت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين قد تصدت للمحتل الفرنسي دفاعا عن الوطن الجزائري وعن مقوماته وثوابته وشكلت بذلك جدارا صلبا تحطمت عليه كل المحاولات الرامية إلى تشويه ومسح مقومات الشعب الجزائري، من عادات وتقاليد ولغة ودين وكل السياسات المختلفة التي وضعتها بغرض جعل الجزائر جزء لايتجزأ من فرنسا ومن الكيان الغربي، وفصلها عن هويتها وكيانها وعمقها العربي الإسلامي، فإن للجمعية صولات وجولات في دفاعها المستميت من أجل القضايا العربية والإسلامية، التي انبرى لها عدد من علمائها، كتابة ومحاضرات وإعلام وشكلت انشغالا واهتماما كبيرين لدى قادة الجمعية وعلمائها، الذين جعلوها قضيتهم الأساسية تماما مثل القضية الوطنية لأنهم يؤمنون إيمانا راسخا بأن المجتمع العربي الإسلامي جسم واحد إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمى، وهو ما حملته واحتوته صفحات جرائدها ودورياتها ومنها على وجه الخصوص جريدة البصائر والشهاب، وعليه فإن من يعود إلى هاتين الجريدتين في عهد الاحتلال الفرنسي وإلى مضامينهما وما كانتا تنشرانه بين صفحاتهما من مختلف المواضيع، فإنه يجدها حافلة بالقضايا العربية والإسلامية التي كانت تشكل أخبار ووقائع تلك

الأيام وهذا ما يؤكد أن لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين مواقف مشرفة اتجاه عديد القضايا العربية والإسلامية وحتى الدولية وخاصة منها القضايا العربية التي أخذت حيزا كبيرا في كثير من الكتابات والتحاليل ولعل ما كتب عن قضية فلسطين الجريحة وقضايا تونس والمغرب وسوريا ولبنان إلى جانب الحديث عن القضايا الإسلامية، كقضية باكستان وإندونيسيا وغيرها من القضايا التي تناولتها وتطرقت إليها جريدة البصائر بالكتابة والتعليق عليها، لخير شاهد على ما قدمته جمعية العلماء من جلائل الأعمال خدمة للقضايا العربية والإسلامية المطروحة على الساحة السياسية آنذاك. هذا في الوقت الذي كانت الجزائر جريحة ، تئن تحت وطأة استعمار غاشم أتى على الأخضر واليابس وأذاق الشعب الجزائري كؤوس المر ومارس في حقه شتى أنواع القهر والإذلال والعبودية والتعذيب النفسي والجسدي ناهيك عن سياسة النفي والتشريد والتفقير والتهجير الإجباري ومحاربة القيم الوطنية، وبالرغم من هذه الوضعية المأساوية التي كان يعيشها الشعب الجزائري لم تتخل جمعية العلماء عن واجبها في الدفاع عن قضايا العرب والمسلمين وتبني مشاكلهم وهمومهم ومقاسمتهم آلامهم ومعاناتهم والتصدي لفضح ممارسات أعدائهم.

ولعل ما كتبه الشيخ ابن باديس والبشير الإبراهيمي عن قضية فلسطين يغنينا عن كل تعليق، حيث عبرا عن التضامن اللامشروط للجمعية ومن ورائها الجزائر اتجاه هذه القضية المعقدة التي ينبغي أن تشكل محور اهتمام لكل العرب والمسلمين في شتى بقاع المعمورة.

وفي هذا الإطار نشير إلى ما كتبه الشيخ الإمام البشير الإبراهيمي حول هذه القضية ودعوته الشهيرة إلى الأمة الجزائرية بصوم أسبوع في كل شهر والتبرع بنفقاته لصالح فلسطين وهاجم فرنسا الاستعمارية منتقدا مواقفها بشأن قرار تقسيم فلسطين.

لقد أردت من خلال هذه المداخلة المتواضعة أن أركز على ثلاث قضايا هامة أخذت مساحة من تفكير واهتمام جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ممثلة في علمائها وقادتها وعلى وجه الخصوص منهم الشيخ عبد الحميد بن باديس والبشير الابراهيمي رحمهما الله وأعني بهذه القضايا :

1 - قضية فلسطين الشهيدة

2 - قضية الوحدة العربية

3 - قضايا المغرب العربي كوحدة ترابية جغرافية وتاريخية.

هذه القضايا التي كانت وماتزال تثير كثيرًا من اللغط وتسيل أنهارا من الحبر دون أن نصل فيها الى موقف فاصل وحاسم باعتبارها سبب الكثير، إن لم نقل كل همومنا ومتاعبنا بل ومصائبنا التي عشناها ونعيشها ،فالفرقة والعداوة والخلافات المتفشية بين الدول العربية ،كانت من بين أسباب فشلها ومنفذا مرت من خلاله سموم أعدائها ووسيلة حققت هدفها في ما نراه في واقع العرب من هوان وضعف وتمزق، فكيف نظرت جمعية العلماء إلى هذه القضايا؟

1 - قضية فلسطين في صحافة الجمعية:

حفلت صحافة الجمعية من خلال أقلامها بعديد الأحداث المتعلقة بالقضية الفلسطينية وهذا منذ صدورها، حيث عاشت كل الأحداث والوقائع المرتبطة بهذه القضية التي تشكل الجرح الدامي في جسم الأمة العربية، فمنذ بداية تشكل السرطان الصهيوني في هذه المنطقة، رافقت صحافة الجمعية تطور هذا المرض الخبيث الذي استفحل في أعضاء الجسم العربي وكانت البداية بصدور وعد بلفور سنة 1917 الذي تناوله العدد (41) من جريدة البصائر[1]، ومما جاء فيه بخصوص هذا الوعد: "وهو الوعد الظالم الباطل الذي كان السبب في خراب فلسطين ودمارها"، وتواصل الجريدة مقالها بالقول: "... إن ضرر بقاء الصهيونية في فلسطين مع وعد بلفور الأثيم أعظم، فإما أن تبقى

1) البصائر: السلسلة الأولى، العدد 30-41 أكتوبر، 1936ص 06.

فلسطين لنا وهي بلادنا وإما أن لا نكون لا نحن ولا هي، ويستحيل أن نبقى على الحالة التي تحملناها مدة تسعة عشر عاما فالموت الشريف خير منها"[1].

كما ركزت الصحيفة على دور الانجليز في ضياع فلسطين وما أصابها من شر وخطر وهو ما تناولته في إحدى أعدادها والذي جاء فيه: "...فقد جلبوا لفلسطين المحبوبة العزيزة علينا كل بلاء، وانزلوا بساحتها كل مصيبة وكل رزية وبلية من يوم عرفتهم بانتدابهم المشؤوم (كذا) عليها" .

ويواصل صاحب المقال متحدثا بشأن الدور الخسيس الذي قام به الانجليز والمؤامرة الدنيئة التي من خلالها تم إهداء فلسطين العربية إلى شرذمة شذاذ الآفاق وأكلة الخنازير حيث يقول: "...أراد الانجليز العتاة البغاة تقديمها على مذبح مطامعهم ومصالحهم الخامة لقمة سائغة للأكلين وغنيمة باردة لشذاذ العالم ونفاية الأمم من الصهيونيين"[2].

إن بريطانيا ومن ورائها الغرب الصليبي اليهودي الصهيوني زرعت جسما غريبا في الوطن العربي لتحقيق جملة من الأهداف خدمة لمصالحها ومصالح الغرب دون النظر إلى ما دون ذلك من مواثيق دولية أو قيم إنسانية وهو ما عبرت عنه جريدة البصائر يقولها: "كلمة غادر لا يعرف للشرف معنى ولا يفهم للعهد أي مدلول"[3]،

إن بريطانيا أعطت لليهود ما ليس من حقها ولا من حقهم كما عبر عن ذلك الرئيس المصري جمال عبد الناصر عندما أُعلنَ وعد بلفور المشؤوم قائلا: "أعطى ما لا عليك، لمن لا يستحق".

1) الطيب العقبي: كارثة فلسطين، البصائر، السلسلة الأولى، العدد 78، 13 أوت 1937، ص.

2) المصدر نفسه، ص 2.

3) البصائر، السلسلة الأولى، العدد 78، 13 أوت 1937، ص 2.

وهذا ما جاء على لسان الجريدة عندما كتبت: "...وبالجملة فإن عمل انجلترا وتصرفها هذا محض زور واعتداء لا يجوز شرعا ولا قانونا عند جميع الأمم الدائنة بالشريعة السماوية مثلنا نحن معشر المسلمين ولا بالدائنة بالقوانين الوضعية مثل أوربا وأمريكا وسائر العقلاء كاليابان والصين... نعم نقول هذا بأعلى صوتنا ونسطر بالقلم العريض ونحاج به ونجادل عنه أنه محض جور وزور وغضب وتصرف في ملك الغير بدون حق ودون ملك ولا شبه ملك"[1].

وبعد انقطاع الصحيفة عن الظهور لسنوات، عادت من جديد وعادت معها أحداث القضية الفلسطينية وتزامن ذلك مع أخطر القرارات التي ساهمت في ضياع بشكل نهائي قضية التقسيم وكانت الجريدة في كل مرة تصب جام غضبها على الانجليز باعتبارهم السبب الأساسي والمباشر فيها أصاب الشعب الفلسطيني من مآسي وخراب ودمار وهو ما تناوله صاحب المقال الشيخ البشير الإبراهيمي في إحدى أعدادها حيث يقول: "...وما الانتداب الإنجليزي إلا باطل ليس من مصلحة العرب ولا من مصلحة اليهود".[2]

ولم تتوقف الجريدة عند حد كشف المؤامرة التي حاكتها بريطانيا وتحميلها مسؤولية هذه الجريمة، بل حملت على العرب أيضا بسبب مواقفهم الخائنة الجبانة وسكوتهم المشبوه حيث جاء فيها "...وما ظلمت فلسطين يوم قسمت ولكنها ظلمت يوم بذل بلفور وعده للصهيونيين فأعدو لتحقيقه المال وأعدوا الرجال وأعدوا الأعمال واتخذوا من الوقت سلاحا.

1) أبو يعلى الزواوي: "فتنة فلسطين"، البصائر، السلسلة الأولى، العدد 08، ديسمبر 1937، ص 8.

2) البشير الإبراهيمي: فلسطين، جريدة البصائر، السلسلة الثانية، العدد 5، 5 سبتمبر 1947، ص 1.

كما تعرضت الجريدة في إحدى أعدادها إلى الثورة التي قام بها الفلسطينيون عام 1929 وما نتج عنها من مذابح بشعة، حيث ارتكبت الحركة الصهيونية المجرمة جرائم في حق الشعب الفلسطيني حيث جاء فيه: "...تشاهد الأن فتنة هوجاء ومذابح فضيعة ترتعد لها الأبدان، فتذابح الفريقان وتداولا الفتن والسلب وتشاركا في ارتكاب ما يرتكب عادة في مثل هذه الوقائع الدموية"[1].

كما نقلت الجريدة بعض الوقائع في مسلسل الصدام بين الفلسطينيين والصهاينة ومن ورائهم الانجليز، حيث أشاد بشجاعة الفلسطينيين في سبيل الدفاع عن قضيتهم العادلة في مواجهة اعتداء واحتلال غاصب للأرض ومما جاء في إحدى أعدادها: "...وسالت الدماء بين الفريقين واستشهد من أحرار العرب المتظاهرين ما يقرب من الخمسين شهيدا وأصيب بطل فلسطين الكبير "موسى باشا الكاظم الشيخ الوقور بجروح عديدة"[2].

كما تطرقت جريدة الشهاب أيضا إلى عديد القضايا والتحديات التي واجهت الشعب الفلسطيني مع بداية القرن العشرين ومنها قضية التهجير التي تعرضت لها فلسطين من الدول المجاورة،كما حدث تماما مع الشعب الجزائري أثناء فترة الاحتلال الفرنسي الغاشم عندما هجر إلى الجزائر كل شذاذ الأفاق من المجرمين والخارجين عن القانون، وحملت الجريدة على الأنظمة العربية والإسلامية ودعتها إلى مساندة الشعب الفلسطيني ونصرته في مواجهته للممارسات الشنيعة والفظيعة التي يتعرض لها حيث جاء في إحدى أعدادها: "...إن لم يتحرك العالم العربي والعالم الإسلامي لنصرتها، داستها القوة الاستعمارية وذهبت بها"[3].

1) الشهاب: المجلد 5، الجزء 8، سبتمبر 1929، ص 409.

2) الشهاب: م9-ج13-، ديسمبر 1933، ص 541.

3) الشهاب: المجلد 10 –الجزء 3- 15 فيفري 1934، ص 130.

لم تغفل الجريدة عن الموقف المتخاذل للعرب اتجاه قضية فلسطين وهو ما جعلهم عرضة للهوان والذل حيث جاء في إحدى أعدادها: "...ولوكان العرب أقوياء لما أهينوا مثل هذه الإهانة ولما سلط الله عليهم أحقر استعمار قوي غير شريف"[1].

واصلت جريدة الشهاب حملتها على حكام وملوك العرب الذين لم يقوموا بعمل فعلي لمؤازرة الفلسطينيين في نكبتهم مكتفين بمواقف مميعة وغامضة، حيث جاء في إحدى أعدادها "ثم إننا لا نفهم إلى حد هذه الساعة ما هي هذه المواقف الضعيفة المخجلة التي يقفها ملوك العرب وأمرائهم اتجاه هذا الخطر الداهم العظيم؟...إن قدر الله وضاعت فلسطين،فإنها والله لن تذهب ضحية الصهيونيين،بل تذهب ضحية المسلمين الجاحدين وضحية ملوك المسلمين المتغافلين، فيا عامة المسلمين ويا خاصتهم ويا ملوكهم وأمرائهم وقادتهم، هذه فلسطين الشهيدة ضائعة متلاشية، فما أنتم فاعلون"[2].

ولم تتوقف الجريدة عند حد كشف المؤامرة التي حاكتها بريطانيا وتحميلها مسؤولية هذه الجريمة، بل حملت على العرب أيضا بسبب مواقفهم الخائنة الجبانة وسكوتهم المشبوه حيث جاء فيها "...وما ظلمت فلسطين يوم قسمت ولكنها ظلمت يوم بذل بلفور وعده للصهيونيين فأعدو لتحقيقه المال وأعدوا الرجال وأعدوا الأعمال واتخذوا من الوقت سلاحا لم يضيعوا منه دقيقة واستعانوا بنا علينا فاكتسبوا من ضعفنا قوة، ومن جهلنا قوة ومن تخاذلنا قوة وغفلتنا قوة ومن أقوالنا الجوفاء قوة..."[3].

---

1) الشهاب: م9-الجزء 13-، ديسمبر 1933، ص 541.

2) الشهاب: م12، ج5، سبتمبر 1936، ص 297/298.

3) الإبراهيمي، البصائر، السلسلة، الثانية، العدد 21، 2 فيفري 1948، ص 1.

وهو الانشغال نفسه الذي تعرضت له جريدة الشهاب في إحدى أعدادها متحدثة عما يعانيه الفلسطيني من ذل وهوان واعتداءات جراء الممارسات الإجرامية المرتكبة في حقه من قبل العصابات الصهيونية والمهاجرين الجدد الذين هجرتهم الحركة الصهيونية لتدعيم يهود فلسطين من مختلف أنحاء المعمورة لإعطاء شرعية لاحتلالها أرض فلسطين، حيث أوردت : "...ووقع الاعتداء الشنيع على رجالها ونسائها وأطفالها بصفة وحشية، كل ذلك لأنها طالبت بوقف الهجرة الصهيونية التي أصبحت خطرا عظيما على البلاد...ولأنها استولت على جميع خيرات البلاد واستقلت بسائر مرافقها فأصبح العربي هناك غريبا في أرض آبائه...لذلك ثارت ثورته الصارخة عندما أعيته ولم يجد آذانا صاغية تسمع شكواه"[1].

كما تناولت صحافة الجمعية سلسلة الأحداث التي وقعت في فترة الثلاثينات والأربعينيات ومنها على وجه الخصوص وقائع الثورة الكبرى ومشروع التقسيم سنة 1937 ودعوة الجريدة العرب إلى التحرك لمؤازرة إخوانهم في فلسطين ماديا ومعنويا ومما جاء، في جريدة البصائر بهذا الصدد: "...تواجه فلسطين العربية في هذه الآونة أحداثا خطيرة أخذت تجر وراءها نكبات ومآسي فجيعة على الشعب العربي الأبي..."[2]

لم تتوان جرائد جمعية العلماء في مهاجمة قانون التقسيم الذي أقرته الإدارة الإنجليزية خدمة للصهاينة حيث دعت العرب إلى رفضه والوقوف ضده لأنه يحمل بذور خراب فلسطين وضياعها ومما جاء في إحدى أعداد جريدة الشهاب ما يأتي: "...وأن الواجب المحتم على كل عربي مسلم في أي قطر من اقطار

1) الشهاب: م 12-ج 6- سبتمبر 1936، ص 297.

2) البصائر: السلسلة الأولى، العدد 27، 10 جويلية 1937، ص 214.

الأرض، هو أن يقف إلى جانب أخيه عربي فلسطين، ينصره ويؤازره ويضحي إلى جانبه، أغلى وأعز التضحيات مهما كلفه ذلك ، فالمسألة ليست مسألة بلاد نائية وليست مسألة محلية، تهم أهل فلسطين وحدهم، بل هي مسألة العالم العربي بأسره...وكل اقتطاع من أرض فلسطين إنما هو حز في رقبة العرب ونحر للعالم الإسلامي من وريده"[1].

لم تتوان جمعية العلماء عن القيام بأي عمل أو نشاط من شأنه تسليط الضوء على ما يعانيه عرب فلسطين من مآسي وممارسات عدوانية ووحشية على يد عصابات الحركة الصهيونية وهو ما جاء على لسان رئيس الجمعية الشيخ عبد الحميد بن باديس حيث ندد بها وبمشاريع التقسيم والاستيلاء على أرض فلسطين العربية الإسلامية حيث يقول: "باسم الأمة الإسلامية الجزائرية أرفع احتجاجي الشديد ضد مشروع تقسيم فلسطين، ذلك القطر العربي الذي ضمنت له العهود والمواثيق الدولية حفظ كيانه واستقلاله، واعتبر هذا المشروع ضربة قاضية على حياة شعب ضعيف دافع طيلة سنين عديدة دفاع الأبطال عن شرفه وحريته..."[2].

ولم تكتف الجمعية بالمقالات والنداءات بل ركزت أيضا على مراسلة العديد من الهيئات والشخصيات التي ترى أنه بإمكانها الدفاع عن قضية فلسطين حيث راسل الشيخ عبد الحميد بن باديس المؤتمر البرلماني العربي المنعقد باسم فلسطين في القاهرة ومما جاء في المراسلة: "رئيس المؤتمر البرلماني من أجل فلسطين...جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تحي في شخصكم مؤتمركم العظيم وتضم صوتها إلى صوتكم وتوافق على ما يستقر عليه رأيكم وتؤيدكم بكل ما تستطيع في سبيل قضية فلسطين..."[3].

1) الشهاب: م13، ج5، 10 جويلية 1937، ص 258.

2) عبد الحميد ابن باديس: البصائر، السلسلة الأولى، ع79، 20 أوت 1937، ص 06.

3) عبد الحميد بن باديس: البصائر، السلسلة الأولى، ع 135، 14 أكتوبر 1938، ص 06.

واصلت صحيفة البصائر اهتمامها بالقضية الفلسطينية وهذا بعد قيام الكيان الصهيوني تحت رعاية الولايات المتحدة الأمريكية وهي الضربة المؤلمة التي ضربت العرب والمسلمين في الصميم وهو ما تعرضت له في إحدى أعدادها بالقول: "لم يكن خافيا على أحد أن أمريكا، وقد شملت اليهود برعايتها وبسطت لهم رداء حمايتها، سوف لن تقف مكتوفة الأيدي أمام تطور الحالة هناك..."[1].

واصلت صحف الجمعية وعلى رأسها صحيفة البصائر نشرها لأحداث فلسطين ومنها تفاصيل القرار الخطير المتمثل في مشروع التقسيم لسنة 1947 وهي الفترة التي شهدت انسحاب إنجلترا تاركة مكانها ودورها للولايات المتحدة الأمريكية التي تبنت الكيان الصهيوني وأمدته بكل الإمكانات والمساعدات المادية والمعنوية من أموال وأسلحة ودعم سياسي ودبلوماسي وهو ما تنبهت له صحيفة البصائر وركزت عليه في العديد من مقالاتها والتي جاء في إحداها:

"...لذلك يجب علينا معاشر العرب أن لا ننسى أصل الداء وأن لا يقل في نظرنا، حظ أوروبا من المسؤولية عن حظ أمريكا التي جاءت تمثل الفصل الأخير من المهزلة..."[2]

جاهدت الجمعية أيضا بالشعر وساهمت أقلامها وشعراؤها في رثاء فلسطين الشهيدة ومن أبرز شعرائها الشاعر "محمد العيد آل خليفة" الذي ضمن العديد من قصائده وقائع القضية الفلسطينية ومما جاء في إحدى قصائده:

1) البصائر، السلسلة 2، ج 37، المصدر السابق، ص 5.

2) البصائر: السلسلة الثانية، العدد 17، 26 ديسمبر 1947، ص 2.

يا قسمة القدس أنت ضيزى   لم يعدل القاسمون فيك
مضو على الحيف لم يبالوا   بما جرى من دم سفيك
القدس للعرب من زمان   لم يقبلوا فيه من شريك
قد سامه الأجنبي خسفا   وهد من ركنه السميك [1]

نال مشروع التقسيم الذي فرضه مجلس الأمن الامي خدمة للحركة الصهيونية اهتماما خاصا من قبل صحيفة البصائر، حيث شنت هجوما لاذعا على مشروع النكبة، حيث جاء في إحدى مقالاتها بقلم الشيخ البشير الإبراهيمي: "... أسفر الانتخاب عن تقسيم فلسطين تحديا للعرب وحقهم وللمسلمين ودينهم فكان حظ اليهود منها – بغير انتخاب ولا قرعة- الجهات الخصبة المتصلة بالعالم، القريبة من الصريح، الموطأة الاكتفاف، المأمونة الامتداد والمرافق وكان حظ العرب منها الجهات الرملية القاحلة والجبلية الجرداء وكان حظ بيت المقدس ميراث النبوة عن النبوة أن يصبح إرثا لأحفاد الصليبيين ... فلا اليهود به فازوا ولا العرب به فازوا"[2].

بيت المقدس ميراث النبوة عن النبوة أن يصبح إرثا لأحفاد الصليبيين ... فلا اليهود به فازوا ولا العرب به فازوا"3.

كما كانت القصائد دعوة صريحة إلى حكام العرب وملوكهم لنصرة فلسطين الجريحة فهاهو أحمد سحنون الشاعر والعالم يخاطبهم بقوله:

---

1) البصائر السلسلة الأولى، العدد 79، 14 اكتوبر 1938 ص 5.
2) البشير الإبراهيمي: "ونعود إلى فلسطين"، البصائر، السلسلة الثانية، العدد 21، 2 فيفري 1948، ص 1.
3) البشير الإبراهيمي: "ونعود إلى فلسطين"، البصائر، السلسلة الثانية، العدد 21، 2 فيفري 1948، ص 1.

فيا قادة الإسلام هبوا لتنقذوا --(مهاجر إبراهيم)بالنفس والأهل

ويا زعماء الشرق ضموا صفوفكم --ليصبح هذا الشرق مجتمع الشمل

لقد جد جد العرب فاقتحموا الوغى --ولا تدفعوا جد الحوادث بالهزل

ويا أغنياء المسلمين تسابقوا --إلى البذل والإيثار ذي ساعة البذل [1]

ساهمت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين مساهمة، فعالة في التعريف بما يمارس من جرائم صهيونية ضد الشعب الفلسطيني الضعيف ولأنه في أمس الحاجة إلى المساعدات المادية أيضا نادت الجمعية بضرورة القيام بحملات تبرع وجمع للأموال، حيث قامت بإنشاء ما عرف ب "الهيئة العليا لإغاثة فلسطين" 1948، وهذا ما جاء على لسان جريدة البصائر في إحدى مقالاتها: "إعانة فلسطين فريضة مؤكدة على كل عربي وعلى كل مسلم، فمن قام بها أدى ما عليه من حق لعروبته ولإسلامه، ومن لم يؤده فهو دين في ذمته لا يبرأ منه إلا بأدائه ومن سبق فله فضيلة السبق، ومن تأخر شفعت له المعاذير القائمة حتى تزول، فإذا زالت تعلق الطلب ووجب البدار"[2].

ساهمت هذه الهيئة مساهمة فعالة في دعم الفلسطينيين وتمكن أحد أعضائها من زيارة فلسطين ومخيمات اللاجئين في الأردن وهو ما يفسر الاهتمام الكبير الذي أولته الجمعية للقضية الفلسطينية بالرغم مما كان يعانيه الشعب الجزائري من مآسي وآلام وحرب ضروس من قبل المحتل الفرنسي الغاشم.

2 - قضية الوحدة العربية:

القضية الثانية التي شغلت اهتمام جمعية العلماء المسلمين الجزائريين هي قضية الوحدة العربية لما فيها من مصلحة للعرب، حيث عرضت أسباب فشل

1) البصائر: السلسلة الثانية، ع 18، 5 جانفي 1948، ص 06.

2) البصائر: السلسلة 2، ع 41، 28 جوان 1948، ص 06.

هذه الوحدة وعناصر الخلاف فيها، كما بينت كيفيات الوصول إلى تحقيق هذه الوحدة وهذا من خلال عدة إجراءات منها:

1 - إزالة أسباب التنافر بين الشعوب العربية:

إن من بين أسباب هذا التنافر كما يرى الشيخ البشير الإبراهيمي هو الاختلاف الكبير في اتباع بعض السياسات الثقافية والتعليمية التي تجعل المواطن العربي في قطر ما مختلفا عن المواطن العربي في قطر آخر بفعل هذا التباين الثقافي والتعليمي الذي يؤدي حتما إلى اختلاف في التفكير وبالتالي في التصور وينتج عنه صعوبة في الاتصال وهو ما يترتب عنه تنافر وتباعد في الرؤى، وفي النهاية في التوجهات وهو ما حدث ويحدث في العالم العربي حيث تتباعد الرؤى والتوجهات وقليلا ما يلتقي العرب حول قضية ما أو يتفقون على أمر ما بفعل المنطلق الذي هو في الأساس خاطئ ويرسم معالم طرق عديدة وليس طريقا واحدا يؤدي إلى غاية وهدف واحد، لأن المشرب الثقافي مختلف وعليه وجب كما يقول الشيخ البشير الإبراهيمي توحيد مصدر الثقافة التي تؤدي حتما إلى وحدة التفكير والرؤية والتوجه، ومن خلال ذلك يتشكل رأي عام عربي موحد يسير في الاتجاه الإيجابي خدمة للقضايا العربية المشتركة، ويدعم مصالح استراتيجية شاملة للنهضة العربية في شتى مناحي الحياة، ويقضي على أسباب التفكك والفرقة التي تعيشها الأمة العربية بفعل اختلاف المشارب الثقافية والفكرية والإيديولوجية، التي استمدت من المنظومة الغربية الاستعمارية والتي تغذي باستمرار هذا التفكك والخلاف وتزيد من مأساوية الواقع العربي.

2 - تمتين الروابط والعلاقات بين الأقطار العربية:

إن من بين أسباب الجفاء بين الأنظمة العربية هو عدم وجود تقارب وتواصل بين هذه الأنظمة، وهو ما يزيد في اتساع الهوة والتباعد وبالتالي مزيد من اللاتفاهم وربما تصل الأمور إلى الكراهية والحقد المتبادلين، وعليه ولتفادي هذا الوضع السيء والانسداد في العلاقات وجب القيام بمبادرات على شكل لقاءات مستمرة ومتواصلة بين قادة وزعماء الأقطار العربية لرأب الصدع وإصلاح ذات البين بينهم، خدمة لمصلحة شعوبهم، ويتعرض الشيخ في هذا الصدد إلى ذكر الزيارة التي قام بها الأمير عبد الله الجابر الصباح إلى مصر وما ترتب عنها من عودة الدفء إلى العلاقات الكويتية المصرية، وما يترتب عن ذلك من نتائج إيجابية على الصعيدين الثنائي والعربي بشكل عام.

3 - التعريب الشامل لكل مناحي الحياة:

إن توحيد اللسان أي اللغة عنصر هام من عناصر الوحدة باعتبارها إحدى المقومات الأساسية إن لم نقل أهمها في توحيد الفكر والتصور والرؤى، وعليه يجب كما جاء على لسان شيخ الجمعية البشير الإبراهيمي تعريب كل مناحي الحياة وعلى وجه الخصوص منها الكتاب والتعليم بمختلف أطواره باعتباره القناة الجامعة بين مختلف فئات الشعب العربي، وعندما يتوحد اللسان تتوحد الأمة وهذا ما دفع بالاحتلال الغربي للعالم العربي ومنه دول المغرب العربي على وجه الخصوص إلى التركيز عل محاربة اللغة العربية والتقليل من شأنها وإقصائها في كل المجالات حتى يسهل عليه السيطرة على الشعوب من خلال إحلال اللغة الفرنسية محلها وهذا ما حصل بالفعل، حيث أصبحت اللغة الأجنبية الدخيلة هي اللغة الرسمية في البلاد، تداربها شؤون الحياة، ومن

خلالها، عمل المحتل على تغريب المجتمع العربي ببسط نفوذ حضارته وثقافته وهو ما خلق هوة عميقة وحقيقية بين الشعوب العربية وبين أصالتها وعمقها التاريخي الغربي الإسلامي وأدى في النهاية إلى حدوث خلل في بناء الهوية الوطنية وفي الانتماء حتى أصبح البعض يشكك في مسألة انتمائه إلى هذا المجتمع بسبب ما زرعه المحتل من أفكار غريبة بواسطة لغته وثقافته وقد انعكس كل ذلك سلبا على التوجه العام للسياسات على مستوى أقطار الوطن العربي وأحدث الكثير من الاختلالات والخلافات كانت لها آثار وخيمة على التطور اللغوي والثقافي والفكري والاقتصادي والاجتماعي للمجتمعات العربية.

4 - ضرورة تحقيق استقلال أدبي وفكري ولغوي:

وهذا أيضا من عوامل تحقيق الوحدة العربية باعتبار أن الاستقلال لابد أن يكون شاملا لمختلف مناحي الحياة وخاصة في الجانب الثقافي الذي يعد الركيزة الأساسية لأي استقلال وإلا بقي هذا الاستقلال مجرد مصطلح فضفاض فارغ لا يعبرعن شيء، فربط ماضي شعوبنا العربية بحاضرها ومستقبلها وإحياء عناصر الترابط والتآخي والمحبة بينها هو السبيل الوحيد لتحقيق الوحدة، خاصة وأن كل عناصرها ومقوماتها متوفرة وما علينا إلا تفعيلها بما يخدم قضايانا العربية المشتركة ومواجهة التحديات الكبرى التي تعترضنا في عالم لا يرحم، عالم أصبح مشكلا من أقطاب لا مكان فيه للضعيف و المشتت، على عكس ما نراه في أوربا وفي جنوب شرق آسيا، حيث تشكلت قوى تريد الهيمنة على مقدرات الشعوب بفضل التكتل وهو ما لم يتحقق –بكل أسف- عندنا، حيث نرى مظاهر الفرقة والاختلاف والتباعد بين الأقطار العربية وانعدام أي تعاون أو تكامل سواء كان ثقافيا أو اقتصاديا أو حتى سياسيا وهو ما جعلنا عرضة للابتزاز والضعف ومن ثمة الرضوخ والقبول بالإملاءات الخارجية وما ينتج عنها من فقدان لاستقلال

القرار السياسي والاقتصادي وضياع السيادة الوطنية وأكبر دليل على ما نقول هو التبعية السياسية والاقتصادية التي تعاني منها الأقطار العربية والجمود الذي يميز تنميتها وكذلك تدهور مكانتها بين الأمم وتمكن فئة قليلة من آل صهيون في مقدرات وقرارات العديد من البلدان العربية وتوجيهها بما يخدم مصالحها على حساب قضايانا الاستراتيجية ومنها قضية فلسطين التي تشكل أكبر تحدي للأمة العربية وتكشف أيضا مدى الضعف الذي نعاني منه والعجز الذي يشل قدراتنا أمام كيان لم يصل إلى ما وصل إليه إلا بسبب ما نعاني منه من اختلاف وتناحر وفرقة وليس لأن هذا الكيان قوي كما تقول الحكمة: "أنت لم تغلبني لقوتك، إنما غلبتي لضعفي" وهو ما عبر عنه أحمد توفيق المدني في إحدى مقالاته بجريدة البصائر بقوله: "والعرب كانوا في غفلة ورقاد وقد تفرقوا في سياستهم يومئذ طرائق قددا"[1].

قضايا مختلفة في كتابات جمعية العلماء:

وحدة المغرب العربي:

نالت قضية الوحدة بين الأقطار المغاربية اهتماما خاصا من قبل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين لما لها من أثر في تمتين أواصر الأخوة والتعاون والتضامن بين الإخوة المغاربة، ولما له من انعكاسات على تطور المجتمع المغاربياقتصاديا واجتماعيا وثقافيا،مما يترتب عنه قوة موحدة تكون لها الكلمة و المكانة اللائقة بين الأمم ومن بين ما جاء على لسان الشيخ العلامة عبد الحميد بن باديس في إحدى زياراته لتونس الشقيقة ما يؤكد ما نذهب إليه حيث يقول: "إن الروابط عديدة بين تونس والجزائر، بل بين المغرب العربي

1) أحمد توفيق المدني: منير السياسة العالمية، البصائر: السلسلة الثانية، العدد 37، 28 جوان 1948، ص 4.

بصفة عامة، طرابلس، تونس، الجزائر والمغرب الأقصى، كالروابط العلمية والروابط السياسة التي ذاقت بها هذه الأقطار حلاوة الاستقلال تحت ظل الإسلام والتاريخ يشهد بذلك".

كما كتب الشيخ ابن باديس عن العملية الجبانة التي تمثلت في اغتيال الجيش الإيطالي للبطل الليبي عمر المختار ومما جاء في كلمته: "اغتالت يد الطغيان الانتهازي، بطلا من خيرة أبطال العرب ورأسا من أعظم رؤوسهم ومجاهدا كان يقف في طليعة مجاهديهم، وصنديدا غالبته الأيام فغلبها...ذلك هو سيدي عمر المختارزعيم السنوسيين ببرقة الذي جاهد عشرون عاما دفاعا عن بيضة الإسلام وكرامة الوطن ضد الطغاة المستعبدين"[1].

كما توجد رسالة أخرى وجهها الشيخ ابن باديس إلى الدكتور الماطري رئيس الحزب الدستوري التونسي جاء فيها: "بلسان إفريقيا الشمالية والجزائر، أشكركم وأشكر الحزب الدستوري وأشكر تونس على عطفكم الأخوي الصادق وأهنئكم بفوزكم بإعلان تضامن إفريقيا الشمالية بالفعل لأول مرة".[2]

وتؤكد المراسلات التي جرت بين عبد الحميد بن باديس وبعض الهيئات والشخصيات في تونس منها على سبيل المثال الشيخ عبد العزيز الثعالبي ،ما يؤكد على عمق الروابط والتواصل المتبادل والمستمر بين الإخوة في النضال في كل من تونس والجزائر وكذلك المغرب الأقصى ومن أمثلة ذلك الرسالة التي بعثها الشيخ عبد الحميد بن باديس إلى صديقه الشيخ عبد العزيز الثعالبي بمناسبة افتتاح النادي الجديد بتونس حيث جاء فيها:

---

1) الشهاب: م7، ج 10، أكتوبر 1931.

2) الشهاب: م13، ج09، نوفمبر، 1937.

الأستاذ عبد العزيز الثعالبي:

"أهنئكم بفتح النادي العظيم، راجيا أن يكون به فتح جديد لتونس العزيزة وإفريقيا الشمالية، دمتم للإسلام والعروبة والعلم والفضيلة"[1].

كما رد الشيخ ابن باديس عن كتاب يتضمن نداءا وجهه زعماء طرابلس برقة إلى علماء المسلمين بعنوان : "طرابلس برقة تستغيث" ومما جاء في الرد: "...فجمعية العلماء المسلمين الجزائريين تلبي هذا النداء الصادر من القطر الشقيق المظلوم وترفع صوتها عاليا بالاحتجاج والاستنكار ضد ما ارتكبته إيطاليا من الظلم الفادح الذي أنزلته على طرابلس العربية المسلمة، فأصابت به قلب كل عربي وكل مسلم..."[2].

كما أخذت وحدة المغرب العربي اهتماما خاصا من الشيخ ابن باديس ، حيث كتب عدة مقالات ومن بين ما جاء في إحداها: "حيثما توجهنا إلى ناحية من نواحي التاريخ وجدنا هذا المغرب العربي (طرابلس، تونس، الجزائرومراكش) يرتبط بروابط متينة روحية ومادية تتجلى بها وحدته للعيان ولسنا نريد هنا أن نتحدث عن التاريخ القديم وإنما نريد أن نعرض صفحة من التاريخ الحديث الجاري...".

كما كتب الشيخ ابن باديس في ما أصاب أقطار المغرب العربي والحلول التي يجب على السلطات الاستعمارية الفرنسية تطبيقها لمعالجة السياسة العرجاء التي تتبعها في الشمال الإفريقي ومن بين هذه الكتابات ما جاء تحت عنوان "الشمال الإفريقي، كيف يجب أن يعالج؟"

1) الشهاب: م13، ج09، نوفمبر 1937.

2) البصائر: 11 فيفري 1939.

كما كتب الشيخ ابن باديس مقالات عن الاستعمار في الشقيقة المغرب الأقصى بعنوان "الاستعمار يحاول قطع الصلة بين الإخوان" تضمن نقدا واحتجاجا على ممارسات المحتل الفرنسي لهذه الأرض العربية الشقيقة .

في الأخير أرجوا أن أكون قد وفقت في عرض بعض القضايا العربية الإسلامية التي شكلت اهتماما خاصا في كتابات علماء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

من مخطوطات علماء قسنطينة: الجواهر المكنونة في العلوم المصونة

https://alboraq...blogspot.com

الجواهر المكنونة في العلوم المصونة

للشيخ عبد الحفيظ الخنقي

التعريف بالمخطوط:

به 178 صفحة، في كل صفحة 24 سطرا، خطه مغربي، وعلى حواشيه عدة عناوين، وحاشية ص6 بها سند الشيخ عبد الحفيظ الصوفي، وعليه بعض التصحيحات، وتغير الخط ابتداء من ص67، وأصبح خطا رقيقا.

نسخه الناسخ لشيخه الحاج سعيد بن سيدي الأطرش بن العياضي، والناسخ هو: يحي بن الشريف بن أحمد بن الزلاتي بن عبد العزيز الشريف، وتاريخ النسخ 13 ربيع الأول عام 1308هـ

الشيخ حريص على لغة كتابته، ويوصي بإصلاحها لفظا ومعنى لمن كان أهلا لذلك[1].

استهل كتابه بالكلام في بعض آداب الذكر، وشروط الخلوة» ومن شروط السالك في سلوكه: أن تجلب الفكرة في ذكرك، والاعتبار في مصنوعات الله تعالى لأن الذكرينتج الفكر، والفكرينتج الاعتبار، والاعتبارينتج العلم، والعلم ينتج المعرفة، والمعرفة هي نجم المريدين، وقمر السائرين،وشمس العارفين»[2] والتخلية من كل صفة مذمومة، والتحلي بكل صفة محمودة من الأخلاق،

1) «ويجب عليه (القارئ) إصلاح الألفاظ، والمعنى في اللغة، إن كان أهلا لذلك، في هذا المختصر (...) وأما الكلام في اصطلاح القوم، لا يبدل ولا يغير» ص243، وقال أيضا: «ويجب على كل من له فهم في اللغة والمعنى أن يصلح الخلل في هذا الكتاب، لأننا قاصرون وعاجزون، وألسنتنا فاسدة لا محالة، ولكن ألجأنا لذلك عدم غرضنا وإلا لم نصلح لهذا المنوال، ص233، فهو يعترف بقصوره وعجزه، ولغته في الكتاب تحتاج إلى صقل وتصحيح إذا وجد من يفعل ذلك.

2) المصدر نفسه، ص32 - 33 - 69.

والترقي في ذلك «حتى تستغرق في العبادات والأذكار حسّا ومعنى، وتمتزج الكلمة المشرفة[1] بدمك ولحمك، حتى يصير بدنك كله يذكر معك (...) تصير لك العبادات خلْقا وخُلُقا، والذكر نارا ونورا، نار تخلية من الذنوب، ونور تحلية»[2].

ويعرف المكاشف بأنه «هو الذي انكشفت له معايب نفسه، واشتغل بتنقية عيوبه»[3].

أما المشاهد «فهو الذي يشاهد الحق حقا، والباطل باطلا»[4].

ويعرف المحقق بأنه «هو الذي تفتقت له حجب الأسرار، وتمكن سره من الحقائق المكنونة، في علم غيبه، وبقي بالحق روحانيا مع الروحانيين، فهذا عبارته أعلى العبارات، وإشارته أرفع الإشارات، وتجلياته أمكن التجليات، وقربه أحق القربات، لأنه قريب من الحق، بعيد من الباطل»[5].

وتختلف المشاهدات باختلاف القلوب وأحوالها: «وأرباب القلوب تختلف مشاهدتهم في تجليات الحق، وعلى قدر الإخلاص تكون المشاهدة، فمنهم من يشاهد الخلق أولا كما تقدم، ومنهم من يشاهد الحق في الخلق، ومنهم من يشاهد الخلق في الحق، ومنهم من يشاهد الحق في الحق، وهذا مقام كامل لا يفهم معناه إلا أهله المتصفون به»[6].

وما ذكرناه- يقول المؤلف- يكفي إن شاء الله، لأن ذكر شروط الطريقة وآدابها كلها مذكورة في الرحمانية، ومن أراد الدواء والطب النافع لعلله فعليه بالرحمانة، لأنها رحمة للإخوان، وقمع للشيطان، ومحو للعصيان، ونحن ذكرنا

1) هي لا إله إلا الله.

2) المصدر نفسه، ص76، وهنا ينسب هذا إلى الشيخ عبد الرحمن باش تارزي في الرحمانية.

3) المصدر نفسه، ص83.

4) المصدر نفسه، ص83.

5) المصدر نفسه، ص83.

6) المصدر نفسه، ص113.

منها شيئا أي شرحنا شيئا من بعض ألفاظها بحسب فهمنا في ذلك، أردنا أن نتكلم ببعض ما ألهمنا الله به، ووفقنا إليه في خرق عادات الأسرار، ومعارف الأوعار وشوارق الأنوار، وما يصلح بأحوال المريدين، وما لا يصلح، وما يجوز في حقهم وما لا يجوز، وما يحسن لهم السير في الطريق، وما لا يحسن، وما يهدم لهم عوائد النفس، وما لا يهدم، وأردنا أن نبين لهم كيفية السلوك، وما يكون لهم دالا على سلوكهم، حتى يعرف كل أحد منهم مقامه، وما هو عليه في سلوكه، أو غير ذلك مما تدعيه النفس في حالة ترقّيه، وزعم مراده.

وسأذكر إن شاء الله في كتابنا هذا وأبيّن ما يناسب أحوال التلامذة الطالبين المسلكة في سفرهم، ونأتي لهم بألفاظ غريبة الفهم قريبة المعنى، لمن نور الله بصيرته في علم السر، والقلب والروح والخفاء وسر السر، وغير ذلك مما أردنا ذكره، وأردنا الكلام بعد هذا في درجات الجنة ومقامات أهلها، وكيفية الترقي فيها، والنزول إليها، والمرور عليها إلى غير ذلك مما عليه أهل الجنة في منازلهم، وكيفية الوصول إلى المقام الرفيع منها.

إحتوى المخطوط المحاور التالية

-أحكام الروح

-الكلام في حقيقة الفناء أحكام الروح

-الكلام في حقيقة الفناء البحث في سر الخفاء

-ذم الدنيا ومدح الخارج عنها الكلام في العقل

-الكلام في الاغترار

-الكلام في سالك مقامات التدريج العيون أهل المقامات

-سكرات الموت

-التجليات

·-فتح البصيرة

·-فضائل السر المصون المكاسب والمواهب

·-معنى المكاسب

·-معنى مقام الدرجة الرفيعة

أحكام الروح:

يقول المؤلف:»أردنا أن نتكلم على ما شاء الله وأراده من أحكام الروح وعلو مرتبته، وسمو أحواله السنية، والروح علوية، كما أن النفس سفلية، لأنها تسفل بصاحبها إلى سجين الطبيعة، ولذلك خلق الله تعالى النفس مع البدن البشري، حيث خلق نطفة وامتزجت به، إلى غيرذلك مما يطول ذكره. فالكلام على النفس وخلقتها مع البدن أعني النفوس خلقت مع الأبدان، والأرواح خلقها الله قبل خروج الكون، وخلقت في سابق عليه، فعاهدها وأخذ منها عهودا ومواثيق، فمنهم من نقض العهد، ومنهم من أكمله أي أتمه، ومنهم من أنقص منه، ومنهم من زاد فيه، إلى غير ذلك مما هو مذكور في الآثاروالكتب المنزلة في حق الأرواح، وخلقهم في سابق الأزل، يصدق عليه قوله تعالى ﴿**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ**﴾[1]، هو الأول قيل هو روح محمد صلى الله عليه وسلم، خلقه الله

1) سورة الحديدالآية 3.

وقيل هو الأول يعني هو أول من تنشق عنه الأرض، وأول من يؤذن له في الشفاعة، وأول من يدخل الجنة، إلى غيرذلك من الأوصاف الكاملة التي لم تكن في غيره، وهو الظاهر يعني هو أول من ظهر في الإسلام، وأظهر الدين الحنيفي وأقامه حق الاستقامة، وأظهر الإيمان واوضحه، بعد الجهل، وأناره بعد الظلمة، وقيل الظاهر هو أول من ظهر اسمه في الأرض محمدا، وصار معناه هو الأول أحمد، والآخر محمد، فانظر سيدي تجد من عجائب اسمه وما ظهر منه من الغرائب في كتب الأمم المتقدمة، والله أعلم.

والباطن هو روحه وما بطن فيه من الأسرار العجيبة، والأنوار الساطعة، والأحوال السنية الباهرة المبينة، في فضل الروح وما اشتمل عليه من الأوصاف النبوية التي لم توجد في غيره، إلى غير ذلك

تعالى وذكره وسماه أحمد قبل خلق الأرواح وذكرهم، وبعد ذلك خلقت أرواح الأنبياء، ثم الشهداء، ثم الصالحون، ثم أرواح الخلق جميعا، وهذا معنى الأول والآخر، يعني هو آخر الأنبياء أي أولهم في خلقة الأرواح، وآخرهم في خلقة البدن في العصر، وهو أول من تؤخر له الشفاعة يوم القيامة، وأول من يؤذن له في ذلك، وقيل الآخر هو روح سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أي آخر أرواح الأنبياء وهو آخرهم في القول والفعل، والأمر والنهي، إلى يوم القيامة...»

إلى ان يقول « فكن سيدي طاهر السر من الأدناس، والأغيار، تتطهر لك الروح بتجليات الحقائق الإيمانية، وتشاهد بذلك مشهدا عجيبا لا يعادله مشهد غيرك من المشاهد القلبية، لأن كل مشهد له سر غير سر المشهد الآخر، ويظهر لك في الكتاب إن شاء الله ما يبين لك مقام كل أحد، حتى تعرف أنت في أي مقام كنت، ويظهر لك غيرك في أي مقام، لأن هذا يفهمه من كان عارفا بالله، حافظا لحرمة الأوامر والنواهي، واقفا بباب مولاه، زاهدا في الدنيا وأهلها، راغبا في الله وما عنده، عالما بالكتاب والسنة، غافلا ساهيا عن اتباع شهواته، متنبها مستيقظا من غفلاته، وإلا فمثل قارئه كمثل الحمار يحمل أسفارا، وأما صاحب الروح له علامات تدل على روحانيته، أعني يكون له ذكر روحاني، يستغرق بدنه في العبادات، ويتخلق بالأحوال القلبية، وتصير له العبادات طبعا لا طبيعة، يعني الطبيعة للبشرية، والطبع للروحانية، ومفهوم الطبع هو أن يفنى الإنسان عن المحسوسات، ويغيب عن الكون بأسره، حتى عن وجود نفسه، هذا كله والمأمورات لم يغفل عنها، ولم يغب عليها، بل عند حضور وقتها يثبته الله لها، ويؤديها، وتصير له الطاعات طبعا، وتخف عنه، وتزول مشقتها عليه، فيجد هو لوجوب أدائها راحة ولذة وشوقا ومحبة، سواء كان غائبا أم حاضرا، الغالب

مما ذكر في الروح الأعظم، وهو روح سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الذي استمدت منه أرواح المحبين.

عنه[1] الاستغراق في تجليات الأفعال، والصفات، أي الصفات فقط، لأن مقام الروح مقام تجلي الصفات، ومقام القلب مقام تجلي الأفعال، وتجلي الصفات مقام فناء وغيبة وذهول، فصحح غيبك عن الكون بحضورك مع المكون، وشهودك لمنة نفسك في الأعمال، بتحقيق الأفضال منه تعالى، لأنك أنت في هذا المقام مستغرق الأوقات في بحر التجليات، وصاحب هذا الاستغراق يغلب عليه الشهود، أي شهود الحقائق، حتى يذوق في شهوده، لا معطي ولا مانع ولا ضار ولا نافع إلا الله شهودا ذوقيا لا شهودا اعتقاديا، يعلمه ويفهمه فقط، وصاحب هذا المقام، قريب من حضرة الله، بعيد من وسوسة الشيطان، إلا أنه بقيت فيه بقية يسيرة من النفس الأمارة، وطبيعتها مهما غفل الإنسان هنا سها عن الله قادته إلى مألوفاتها.

فكن سيدي مشتاقا لحضرة ربك ولا تبدلها بحظوظ نفسك الفانية، واجتهد في طلب الإعانة من مولاك، ليخرجك من ضيق الفناء عن نفسك، إلى سعة البقاء بربك، تستريح من نصب السحق والمحق، وتدخل راحة الصحو والمحو، لأن صاحب الفناء محصور في فنائه، مقهور لعوالمه، لا يدري في أي واد يذهب، فاخرج يا سيدي بإرادة سيدك عن الذهول، ولا تكن واقفا ببابه، ناظرا للفرح به، لأنه مقام غرق، ويخشى على صاحبه القطيعة»

الكلام في حقيقة الفناء:

وأردنا الكلام في حقيقة الفناء وسره وعوالمه، ومآل أمره، والله المستعان، وبه التوفيق، فافهم أيها السالك السائر إلى مالك الملوك، فإن للفناء ظنونا وشكوكا، وصاحبه مشكوك فيه، هل يفنى أويبقى، والفناء مشتق من اسمه لأنه معدوم، لا أصل له، وصاحب الفناء والذهول هو، وما ذهل عنه فناء، فصار الفناء لا حاجة به للسالك، والبقاء خير له، وإن كان ولابد للسالك من الفناء

1) كذا ولعله: عليه.

والمرور عليه، فلا ينبغي له المقام فيه، لأنه مقام دهشة، وهيبة، وذهول.

فبدّل يا أخي أوصافك اللئيمة المتلونة، بأوصاف مولاك الحميدة المتمكنة، أي اطلب الله أن ينقلك من صفة الفناء إلى صفة البقاء، وحيث تتمكن أوصافك بحقائق أوصافه، تصير تسمع به، وتبصر به، وتبطش به، وتمشي به، وتنطق به، وتتحرك به، وتسكن به، كما جاء في كلامه القدسي، «ما زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل»[1] الخ، ثم بعد يتبدل لك السمع فتسمع به دبيب النمل في ظلام الليل، على الصفا[2]، وتبصر من العرش إلى الفرش، وتبطش بقدرته إن أردت ما في الكون، وتمشي بإذنه إن قصدت موضعا في لحظة، وتنطق بإرادته ما شئت من علوم مكنونة، وهكذا إلى أن تصير خليفة الله في أرضه، وهذا كله من فضل لا إله إلا الله، والإكثار منها آناء الليل وأطراف النهار.

فعليك بكثرة الذكر والاجتهاد في لا إله إلا الله ترى لها من العجائب والغرائب ما لا يدخل تحت حصر، فافهم معنى ما ذكرناه من عجائب الفناء، وهو غريب، والفناء له ثلاثة وجوه فناء، وفناء الفناء، وفناء عن الفناء، فافن أيها الطالب بالفناء عن الفناء لتدخل عين الصحو، وتستريح من سجن المحو، والصحو هو عين الفناء، ويسمى عين اليقين عند أهل التحقيق، فعليك يا طالب البقاء بالخروج عن البقاء ليتجلى لك ربك بأسمائه الحسنى، وتتبدل هيبتك بالأنس، وتستريح من التلوين، ويستقيم سرك، لتحمل الأسرار الإلهية، وتطمئن نفسك، وتزكى، فحينئذ يخاطبها الحق بقوله ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾[3] الخ، وتجاوبه لبيك اللهم وسعديك، وتصير عند ذلك راضية بقضاء الله مرضية عند الله، وخلقه، وتكون من الحق قريبا، وفي دعائك مجابا، حتى إن أقسمت عليه في حاجة لأبرك بها في الحين، وأنت في هذا يهتز لاهتزازك العرش، وحملته ومن

1) رواه البخاري.

2) ط: الصفاء.

3) سورة الفجر الآية 27.

فيه، ويذكر لذكرك الكون ومن عليه، وتهيأ لك الجنة وتزين بحورها وولدانها، وتشتاق لك، وإياك أن يتجلى[1] لك شيء من هذا، وتظن أنه الغاية القصوى، وتقف عنده، فإن هذا كله فتن، وقواطع عن الحق، فلا تقف عند كون من الأكوان، سيدي، ولا تسرّ به، فإن المقصود أمامك، فلا تلتفت لشيء سواه، لأن الوقوف عند غيره أمن، والأمان هنا ممنوع، لأنه مكر، بدليل قوله تعالى ﴿فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾[2].

البحث في سر خفاء الخفاء:

وأردنا البحث في سر خفاء الخفاء المؤدي إلى بقاء البقاء، وهو سر يرد على قلب السالك بعد رجوعه من المحو إلى الصحو، كطلوع الفجر الخالص، فينظر حينئذ إلى سماء القلب وكواكبه وقمره التي كان يستدل بها في دجاء[3] الليل وظلامه، وإذ بها قد غربت وغارت في أقطار[4] فضائها أي عوالم أفلاكها، ولم يظهر منها إلا القليل، فظن هذا أن النهار قد أقبل، وأدبر الليل بظلامه، فيا ليته من سعد إن دامت مطالعه، وأشرقت الشمس من بعد مغيبها، فغارت النجوم عند طلوع فجرها، وأنار ضياء الشمس بشعاع قبل طلوعها، فأظلم القمر وأخجل ضياؤه شعاع الشمس حتى كأن لا ضوء ولا نور له، هذا معنى السر الأعظم الذي إذا دعِي به أجاب، وإذا سئل به أعطى، وهو سر الخفاء الموصل إلى البقاء بالله، وهذا مقام تجلي الصفات، وهو قريب من تجلي الذات، وهو مقام الأنس بالله تعالى، وهي مرتبة المقربين، وصارت حسنات الأبرار لهؤلاء سيآت، كما قال: «حسنات الأبرار سيئات المقربين»[5].

1) ط: يتخلى.
2) سورة الآعراف الآية 99.
3) كذا في النسختين.
4) ط: أقصار.
5) أورده الألباني في الأحاديث الضعيفة.

فكن سيدي متأهباً[1] لهذا المقام العظيم، وصحح سرك بعدم رؤية الإخلاص في إخلاصه، ليزول الحجاب وتستريح[2] من الخطر، لقوله صلى الله عليه وسلم «والمخلصون على خطر»[3]، وأنت قد أشرفت على حقائق تجلي الذات، وهو تجلي غير التجليات المتقدم ذكرها، ولاحت لك بشائر الخلافة العظمي، وأردت الآن أن تلبس قفطانا، وهي خرقة يتوادها القوم بينهم، رضي الله عنهم، ولا يمكن له لبسها إلا على يد النبي صلى الله عليه وسلم، والشيخ رضي الله عنه، ويضرب طبل المشيخة على رأسه، ويسمع له صوت من أقصى المشرق إلىأقصى المغرب، ويكون في ذلك الصوت اسم صاحبه، يعني حروفا منقوشة في ذلك الصوت، فينتشر صيته، ويكون له ذكر في الأرض والسماء، أوّلا يذكر في الكون بالأعمال الصالحات، وثانيا يذكر عندهم بالخلافة عليهم، وهذا لم يذكر في الأرض إلا بعد ذكره في السماء، كما هو معروف من كلام الله عز وجل إلى جبريل عليه السلام في حق المحب، وإياك ثم إياك أن يخطر ببالك هذا وتدعيه من غير أن يظهر لك شواهده فتصير مدعيا لا ميتا ولا حيا، وإن يظهر لك منه شيء فانبذه وراء ظهرك، فإن ما قسم لك يلحقك من غير تتبع منك، وإن نظرت في ذلك أي وقفت معه قطعك وحرمك[4] وحجبك عن محبوبك...»

«...وعليك أيها الأخ بملازمة الآداب[5] الشرعية، والمحافظة على الأوقات المفروضة، ودوام ذكر الورد والرواتب المحتومة، وعليك بأن تلازم شروطا أربعة، تعينك على السير والسلوك، الشرط الأول أن تصحب شيخا عارفا بأحوالك ظاهرا وباطنا، منهضا لغفلتك غائبا كنت أو حاضرا، مشفقا عليك رحيما، محسنا كنت أو مسيئا، مرشدا راغبا فيك، ساهيا كنت أو مستيقظا،

1) متأهب في النسختين.

2) م: وتريح.

3) أورده البيهقي في الأحاديث الضعيفة.

4) في الأصل: أحرمك.

5) م : الأدبات.

والشرط الثاني أن تكون متبعا لأمره، وإن ظهر خطؤه، وأن تقوم بحقه غائبا كان أو حاضرا، وأن تحفظ حرمته ميتا كان أو حيا، والشرط الثالث تلزم نفسك السهر والاعتزال والجوع، والصمت، شيئا فشيئا بحسب الإمكان، والشرط الرابع أن تجلب الفكرة في ذكرك، والاعتبار في مصنوعات الله تعالى، لأن الذكر ينتج الفكر، والفكر ينتج الاعتبار، والاعتبار ينتج العلم، والعلم ينتج المعرفة، والمعرفة هي نجم المريدين، وقمر السائرين، وشمس[1] العارفين، وكل سائر يسلك بحسب مقامه، والشروط المتقدم ذكرها لابد أن يبني السالك أساس أحواله عليها، وإلا لم يستقم له حال، ولينظر أولا في حال الشيخ الذي يريد الأخذ عنه، هل هو سالِك مُسلِك، وراشد مُرشد، يصلح أن يسلك أم لا، وينظر في حال نفسه أيضا أفيه أهلية للسلوك قابل لذلك أم لا، ويدخل الصحبة بنية صادقة، وصدق خالص، وزهد بالغ، ويداوم على الجد والاجتهاد، ومكابدة النفس مع مخالفة الهوى، واتباع الأمر الشرعي، هكذا بالترقي حتى يسلك عن جميع المقامات، وآكد هذا الزهد في الدنيا لقوله صلى الله عليه وسلم «حب الدنيا رأس كل خطيئة»[2]، وقال شيخنا بن عزوز رضي الله عنه: «الدنيا حية إن قطع رأسها حلت للأكل، يعنون برأسها حبها، فمن زال عنه حبها لا تضره، ولا تحجبه، كما هو شأن الأكابر رضي الله عنهم، فانظر سيدي ما أعظم حب الدنيا في قلوب الراغبين، وما أحسنها في عيون الناظرين، وما أشهى زخرفها لمن طال أمله فيها»، يصدق على هذا قوله صلى الله عليه وسلم «الدنيا حلوة خضرة»[3].

ذم الدنيا ومدح الخارج عنها:

«...الدنيا حية مسمومة، وسمها مجموع كله في رأسها، ورأسها صغير الجرم، عظيم الخطر، فمن أزال رأسها أكل منها ما شاء، أو مسها، أو خالطها، ولا يضره

1) م : شمس بدون حرف العطف.

2) أورده الألباني وابن تيمية في الأحاديث الضعيفة.

3) رواه مسلم.

ذلك، وإن لم يزل رأسها لم يمكنه مسها ولا مخالطتها ولا أكلها، وإن اغتر وآلفها وأعجب بحسنها، وأدام النظر إليها واستباحها[1] وخالطها، ولم يلتفت إلى سمها، فلابد أن تصرعه بصرعة، ويتمكن منه سمها فيهلك من حيث لا يشعر، فيصير مخذولا ممقوتا، فكذلك الدنيا لا يفلح من اشتغل بها وجعلها دار قراره، وألهته عن طاعة ربه، لقوله صلى الله عليه وسلم: «الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ما هو لله»[2]، أو كما قال، والملعون في الحقيقة هو اللاهي بها، المتشاغل عن القيام بحق مولاه، لأنها مخلوقة اختبر بها الله عباده، ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم «الدنيا مطية الآخرة»[3]، فصار كل ما يوصل منها إلى الخير فهو خير، وبالعكس أي ما يوصل إلى الشر شر، فعليك أيها المريد بالخروج عن الدنيا حسا ومعنى، فأما الخروج حسا فهو نفض يدك منها، وترك التصرف فيها، وأما الخروج معنى فهو نزع حبها من القلب، ولا يتيسر نزع حبها في الغالب إلا بترك مخالطتها، أعني شيئا فشيئا حتى يظهر له اختيار الله في تلك النقلة، والخروج، ويجد بعد التعب راحة ولذة في القلب...»

«...واعتبر من أقرانك، وجيرانك أقاموا فيها كما أقمت، وشهدوا[4] ما شهدت ثم رحلوا منها وأنت تنظر، فلابد أن تسير حيث ساروا، وعن قريب ترحل حيث رحلوا، فالحذر الحذر من الدنيا وزينتها، لأنها غرارة مكارة، لا يدوم سرورها، ولا تنقطع شرورها، فرحها حزن، وزيادتها نقص، فالمغرور من آمل فيها، واتخذها قرارا، والعاقل من زهد فيها، ورغب في الآخرة، ولا تنظر أيها الموفق في غرة ظاهرها، وتعرض عن عبرة باطنها، بل انظر لعاقبة أمرها يهن عليك ما تكدر منها، ولم تطمئن لما صفا منها لأنها هي الحاجبة لك عن الحضرة الإلهية، وانظر قوله

1) م: واستبابحها.

2) أخرجه الترمذي والدارمي وابن ماجة.

3) حديث غير صحيح.

4) م: وشاهد.

صلى الله عليه وسلم «الدنيا حلوة خضرة»[1]، أي في عين الواقف مع حظوظ نفسه، أي فيها حيث ترك الاعتبار والنظر إلى عاقبتها، وقوله صلى الله عليه وسلم «الدنيا جيفة قذرة»[2]، أي في بصائر أرباب القلوب الطالبين الخلاص من شرها، ومن شر نفوسهم، نظروها ظاهرا وباطنا، فوجدوها دار بلاء ومحن، ومعدن أكدار وهوان، فانكشفت لهم حقيقتها فظهر لهم قبحها وخستها، فاستحقروها وزهدوا فيها، واشتغلوا بعبادة مولاهم، وأخلصوا العمل لله تعالى، فهذا مقام الأبرار الذين قال الله في حقهم ﴿**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ**﴾[3]، لأن الأبرار يتنعمون بعبادة ربهم في الدنيا، ويرجون الجزاء يوم القيامة، لأنهم لم يزالوا في حظوظ النفس، إلا أنهم في المجاهدة والمخالفة، والغالب عليهم الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة، وبذلك نالوا مقام الأبرار، وأما المقربون فهم أناس مقبولون عند الله وعند رسوله، والخلق جميعا يصدق عليهم قوله صلى الله عليه وسلم «لا تزال طائفة من أمتي قائمين على الحق لا يضرهم من خالفهم إلى يوم القيامة»[4]، لأنهم زهدوا في الدنيا والآخرة، والمقامات، والكرامات، والوصال، والكمال، حتى عن نفوسهم، وانفردوا بالباقي الدائم الذي لا آخر له، ولا أولية له، هؤلاء الواحد منهم يستغيث به الكون جميعا، وعند ذكرهم تنزل الرحمة، وهي الأمطار والأرزاق، الخ، ومن هؤلاء تكون الغوثية الكبرى، ويمد منها للخلق أسرار[5]ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، والغوث لا يكون إلا من نسله صلى الله عليه وسلم، وهو الخليفة الأكبر، والملك الأعظم، لقوله صلى الله عليه وسلم «ليس منا من لم يولد مرتين»[6]، وهذا الحديث وجدته في كتب الشيخ بن

1) رواه مسلم.
2) لم نعثر عليه في أي من كتب الحديث.
3) سورة الانفطار الآية 13.
4) أخرجه ابن ماجة وصححه الألباني.
5) ط: أسرراراً.
6) حديث ضعيف

عزوز رضي الله عنه، يعني كتب لي كتابا وقال لي فيه صرت ولدا على الحقيقة، لقوله صلى الله عليه وسلم «ليس منا من لم يولد مرتين»[1]، فأردت أن أتكلم[2] في بعض ولادة القلب الموروثة بين القوم رضي الله عنهم بالفتوحات والكشف الرباني، والعيان، الخ، وولادة الصلب الموروثة بالإرث الحسي، وكلاهما حسن، والحمد لله على ذلك، لأن النبي صلى الله عليه وسلم ولد مرتين، ولادة حسية وهي ولادة[3] الصلب، وتنوع منها الشرف الحسي، وولادة معنوية وهي ولادة القلب، وتنوعت منها أحوال سنية، وولد مرتين، ولادة حسية وهو خروجه من بطن أمه إلى الدنيا لجريان الحكمة عن يده حسا، وولادة معنوية من جبريل عليه السلام لظهور البشارات الظاهرة، والباطنة منه، لأهل الحقائق الربانية، فأحببت أن أذكر شيئا من بعض سر الولادة وهو يأتي إن شاء الله، والله الموفق للصواب لأنه صلى الله عليه وسلم[4] ولد من صلبه أولا، وولد من قلبه ثانيا، فصار نسله صلى الله عليه وسلم الظاهر والباطن قائما إلى يوم القيامة، فالظاهر عندنا الآن سلسلة الشرف المنسوبة لأولاد الصلب كفاطمة رضي الله عنها والحسن والحسين، الخ، وتفرعت منهم فروع للخلافة كما هو مذكور، والولادة الثانية باطنية لا يعلمها إلا الله ورسوله وأهلها، فصارت[5] الطائفة التي ذكرها صلى الله عليه وسلم من هذه الولادة أي الثانية، والله أعلم، وقيل الخلافة امتدت من علي أو من أولاده أي أولاد فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمشهور المتفق عليه من فاطمة وأولادها، وحقيقة ذلك راجعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم...»

1) حديث ضعيف
2) ط: نتكلم.
3) ط: أولاد.
4) م: - لأنه صلى الله عليه وسلم.
5) م: صارت.

الكلام في العقل:

وأردنا الكلام بعد هذافي العقل وأعوانه، والشيطان وأعوانه، اعلم أن الله تعالى لما أن خلق الإنسان بإيجاد حكمته، ركب فيه العقل والسمع والبصر، فجعل السمع يقود له المسموعات، والبصر يقود له المبصرات، بشيء وقر في الصدر معنى، ثم بعد ذلك خلق الله الشيطان أي أخرجه من الجنة، وأنزله إلى الأرض، وطرده[1] من رحمته، ولعنه إلى يوم الدين، وقال في ذلك ﴿فَأَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[2] إلى قوله ﴿إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[3]، وقال الله في ذلك ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾[4]، أي عبادي المخلصين ليس لك على قلوبهم وإخلاصهم سبيل، فأنظره الله لذلك، ومكنه من بني آدم، لا يفارق منهم أحدا طرفة عين إلى يوم القيامة، سواء كان مطيعا أو عاصيا، فأقام الشيطان وأعوانه، واستولى على قلوب الغافلين المتبعين لهوى نفوسهم، وأخذ حظه منهم بحسب إمكانه من الخلق، وصار يأتي كل واحد من الباب الذي هو فيه، ويحاجه بالكتاب والسنة، ويقول له قال الله كذا أو قال النبي كذا، أو يحاكيه في ذلك بما يوافق مراده وهواه، والأمر بخلاف ذلك، أما المبتدي فيأتيه من باب الرجاء، ويقول له لا تخف من عقابه، وسوء عذابه، لأنك أنت عبد ضعيف، لا تقدر على شيء، والله رءوف رحيم، قادر عليك، وهو محركك ومسكنك، ورافعك وخافضك، الخ، وأنت لا تكلف نفسك ما لا تطيق، امتثالا لقول ربك ﴿**لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾[5]. فإن أصغى لهذا القول منه تكاسل على الطاعات، وفتر عن فعل الخيرات، وغفل عن ذكر الأوراد، وتمادي في الشتم والغيبة في أعراض العباد، ثم أتاه من باب آخر، وقال له يسعك الوقت في قضاء حوائجك

1) ط: أطرده.
2) سورة الحجر الآية 36.
3) سورة الحجرالآية 40.
4) سورة الحجرالآية 42.
5) سورة البقرة الآية 286.

بل أخر وقت الصلاة إلى وقت آخر، وحيث تقضي مآربك اقض صلاتك، واذكر وردك، الخ، حتى إن أصغى له وحضر وقت القضاء، وأراد الإنسان أن يقضي صلاته أتاه من باب الخوف، وضيق عليه المسالك، وشدد عليه وقال له الله شديد العقاب، وأنت ضيعت حقوقه في أوقاتها وأنت اليوم أردت أن تقضيها، وأي وقت أنت قاض؟ وإن قمت لقضائها ضيعت حقوق نفسك وأهلك، والقضاء كثير عليك فاتركه، واشتغل بدنياك أولى لك، وأصرف أمرك له كما كان عليه غيرك من الخلق، إن شاء عذبك، وإن شاء رحمك، ولا تدري من هو المقبول، يعني العاصي والمطيع، والله جائز له أن يرحم العاصي، ويعذب المطيع، وأنت لعل عمرك يطول، وترجع إلى التوبة، وتتوب إليه، ويغفر لك ما تقدم من ذنبك، وما تأخر، الخ، وإن أصغى لهذا صمت أذنه، وعمت بصيرته، وترك الطاعات كلها، ووقع في الزندقة المحض.

وأما المتوسط فيأتيه من باب النصيحة، ويدخل عليه من باب الخوف، ويقول له أخوف ما أخاف عليك من العجب والرياء والسمعة، الخ، وأنت رجل مقبول محبوب عند الله، وعند خلقه، واللائق في حقك أن تخفي أعمالك، وتخمل نفسك، وتفعل المباحات المسقطة لك من أعين الناس، كما كان يفعله الصالح قبله، ألم تسمع قول النبي صلى الله عليه وسلم «ويل لمن أشارت له الأصابع ولو بخير»[1]، وقوله تعالى ﴿**وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً**﴾[2]، وقوله صلى الله عليه وسلم «العمل لأجل الناس شرك وتركه لأجلهم رياء»[3]، وأنت الآن لم تزل بعيدا من الإخلاص لا تقدر أن تفك نفسك من هاتين الخصلتين، بل اترك عنك العمل لأجلهم...»

1) لم نعثر عليه في أي من كتب الحديث.

2) سورة الكهف الآية 110.

3) لم نعثر عليه في أي من كتب الحديث.

حتى يقول«... حتى إن فعل شيئا من المكروه أتاه، وقال له أنت رجل موحد، ومتكل على مولاك، ومفوض أمرك إليه، لا تدبر معه فيما يقضيه عليك خيرا كان أو شرا، وأنت لا حركة لك ولا سكون بل هو محركك ومسكنك، ألم تسمع قوله تعالى ﴿**وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ**﴾[1]، وأنت توكلت عليه، وصار هو حسبك في كل الأمور، لا يهمك شيء غير حضور ربك لا غير، يكفيك ما أهمك فإن أصغى لهذا القول وقع في الحرام المحض...»

وأما الخواص فيأتيهم بواسطة النفس، وهو من خارج القلب ولا يقدر أن يدخل في قلب المخلص السالك، بل يأتيه من جهة النفس لا غير، ويكلم الشيطان النفس، ويقول لها أنت نفس زكية[2] راضية مرضية، سالكة خالصة، وسلكتِ عن الكائنات، ولم يبق لك إلا الله فقط، وصرتِ أنتِ هو وهو أنتِ، وتتصرفين في الكون بإرادته ما شئت، وكيف شئت، والكون صار بأسره في يدكِ، ولا يفوتكِ منه شيء...»

«...العقل له جنود، وهو الأمير فيهم، ووزيره العلم، وخليفته العمل، ومركبه التقوى، وحاجبه أي حافظه وحارسه الإخلاص، ودليله المعرفة، أي الذي يستدل به في ظلمة الفيافي، وعسكره الحياء، وجنده الحضور، وخادمه الاجتهاد، وسلاحه الطهارة، وقوته لذة الإيمان، وشرابه المحبة، ودرعه المخالفة، وحصنه المحتوي عليه الذكر، وهو لآ إله إلا الله، ورباطه الحقيقة، يعني الأبراج التي في مناكب الحصن وهي[3] الجهات الأربع، الخ، فقام أمير الجيش وهو العقل، ونادى بأعلى صوته يا خيل الله اركبي، فركب الأمير، وركب الوزير، وهو العلم، وركب الخليفة، وهو العمل، وأقبل الأمير بوجهه على الوزير والخليفة، وقال لهما لا أخذلكما الله، أنتما اليوم أمراء الجيش، إن استقمتما أنتما استقام

1) سورة الطلاق الآية 3.

2) م: زاكية.

3) م: وهم.

جندكما، وهزمتم العدو، وإلا فتهلكا ويهلك الجيش، ونهلك، أنا [1]، قم أنت أيها الوزير وسر أمام الجيش، والخليفة خلفك، ويتبعكم الجند وأعوانه، وأنا ناظركم، والذي يشكل عليكم ندبره لكم في الحين، لأني أنا أعقل لكما الأمر كله، وأنتم قوموا بالحرب ومجاهداته، وأنا أقوم لكم بمعقولات ذلك جميعا، وإن صح مركبي وهو التقى صح حربكما، أنتما، أيها العلم والعمل، واستعينا في حربكما بالإخلاص، ولابد لكما من الدليل يمشي أمامكما، وهو المعرفة، ليمهد لكما الطريق، ويوضح لكما المعالم، وتكونا على بصيرة في حربكما، واستعينا بوزير العسكر وهو الحياء، لأن جنده عظيم، والأعظم منه جند الحضور، فدبر العقل أمر الجيش، وأصلح شأنهم، وقال لهم عليكم بالحصن ادخلوه من بابه، وبابه لا إله إلا الله، ووسط الحصن، الخ، الحقيقة الإلهية، أي معنى لا إله إلا الله وإن دخلتم الحصن اغلقوا الباب عليكم، وهو نفي ما سوى الله تعالى وإثبات وحدانيته، وإن دخلتم حصنكم انهضوا أمير الصدر وهو القلب، وأيقظوه من غفلته، ليستحضر مذكوره، وعلى قدر عملكم فيه يضيء لكم ظلامه، وتستنير لكم الطريق للحرب فيه، واجعلوا حراسا على الثغور الأربعة، وهي السمع والبصر واللسان والشم، وآكدها [2] البصر، لأنه هو مرمى الشيطان، اجعلوا على البصر جند الحياء، وهو أعظم الجنود، وعلى السمع الحاجب وهو الإخلاص، وعلى النطق أي اللسان الحضور، وعلى الشم جند المخالفة، وأنا أحرس لكم أمير البيت، وهو القلب، لئلا يغفل عن ذكر المحبوب، فتسترقه النفس، وتظلمه بشهواتها، ودونكم، والنفس فضيقوا عليها مسالكها بجند من المخالفة، ولا تفارقوها بالمخالفة طرفة عين، والنفس هي واسطة الشيطان، وأسرار الباطن كله تأويها إليه، وهو يدبر على النفس من داخل البيت وخارجها...»

1) غير واضحة في ط، م لعله استعمل ضمير المفرد ليؤكد ضمير الجمع.

2) م: وآكدهم.

الكلام في الاغترار:

ونرجع للكلام هنا في الاغترار والبحث فيه باختصار، والله المستعان، نعم أيها المحب فلا تغتر في زعمك أنك محب لله ولرسوله، وتدعي المحبة من غير أن تصادف محلها، وتحدث نفسك بصدق الوعد معهم، والثقة برجائهم، وأنت بخلاف ذلك، يصدر منك هذا وأنت منكب على دنياك، متبع لهواك، منتهك لحرمة مولاك، ضامر على أسرار السوء بسرك، كيف يكون لك حال معهم وأنت منعكف على أفعال الشر، وتزعم أنك على خير وهدى من الله؟ ألم تسمع قوله تعالى على لسان نبيه حيث قال ﴿**قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله**﴾[1]، فانظر سيدي إن كانت لك فيهم صحبة صادقة، وصلاح فالح، هل أنت متبع لأمرهم أم لا؟ نعم إن كنت متبعا لأمرهم حقا، فانظر وميز أمرك حقيقة، إن وجدت لنفسك ميلا لغيرهم، واتباعا لحظوظ نفسك، وإطلاق الجوارح في المنهي عنه، والادعاء باق[2] فيك، فأنت الكاذب في صدقك، المفتري على ربك، المحجوب بادعائك، وإن نظرت في حالك وميزت أمورك ووجدت الغالب في حقك اتباع الأمر والنهي، ونظرت في نفسك ثانيا ووجدتها مملوكة لك، منقادة لميزان الشرع، مع أنك مجاهد فيها، ومخالف لها في غالب أمرك، مداوما على الذكر والطاعات، مخلصا لعبادتك في الله، حاضرا معه، تاركا لغيره، فأنت الصادق في ادعائك حقا، والمبشر بحسن العاقبة، ويرجى لك الفضل والخير أجمله[3]بمنه وكرمه إن شاء الله، وعليك بالتأني في أمور الطاعات، ولا تتوغل في الإكثار منها، بل خذ منها الأوسط، قال صلى الله عليه وسلم «خير الأمور أوسطها»[4]، ولا تشدد على نفسك في الدين، فيغلبك الدين، لقوله صلى الله عليه وسلم «إن

1) سورة آل عمران الآية 31.

2) ط، م: باقيا.

3) ط: +أجمله.

4) أخرجه ابن جرير في تفسيره.

الدين يسر، ولن يشاد أحد الدين إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة»[1]، فقوله[2] إن الدين يسر أي الإيمان ميسر لمن دخله بشهادة أن لا إله إلا الله محمد رسول الله، ولا يعسر عنه الدين بعد دخوله في الإيمان، لقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3]، ظاهر الآية يدل على أن الدين لا يعسر على المؤمن حيث أسلم أمره لله، وانقاد للإيمان، ودخله ممتثلا لأمر الله ورسوله، يعني من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لن يغلبه الدين بعد ذلك، لقوله صلى الله عليه وسلم «ولن يشاد أحد الدين إلا غلبه»[4]

«...فاذكر سيدي على العموم، مع لوازم شروطه وأدبه، فانظر الرحمانية تجد كل ذلك مفصلا على حد السواء، وهكذا يكون حالك في كل مقام، حتى تسلك عن جميع المقامات، وينتهي حالك إلى غاية المقصود، وحصول المراد، وتزكي نفسك وتطمئن بالحق، وهكذا حجب الأسرار لا يخرقها إلا الاسم هو هو هو، وكذلك مقام الوصال لا يخرق حجبه إلا اسم حق حق حق، وكذلك مقام الكمال لا يخرق حجبه إلا اسم حي قيوم، وكذلك حجب مقام القطبانية لا يخرقها إلا اسم القهار، وهو حجب نور الذات العلية، وهنا فنيت[5] العبارات، وذهبت الإشارات، وفنى الرسم، وبقي الاسم، وهكذا تدريج المقامات في الترقي شيئا فشيئا حتى يسلك عن جميعها، والحجب التي هي بين العبد وربه سبعون حجابا، وقيل سبعون ألفا، لقوله صلى الله عليه وسلم «بين العبد وربه سبعون حجابا أو سبعون ألف حجاب لو كشفها السالك لحرقت سبحات وجهه ما

1) أخرجه البخاري.
2) م: فقولوا.
3) سورة الحج الآية 78.
4) رواه البخاري.
5) ط، م: فنت.

انتهى إليه بصره»[1] أو كما قال، والحجب في الحقيقة حجب الذنب، وهي التي حجبت[2] العبد عن ربه، وأما الله فمنزه عن ذلك لا يحجبه شيء عن شيء، بل هو موجود قبل كل شيء، وموجود في كل شيء، وموجود بعد كل شيء، وهو الظاهر في كل شيء، وهو الباطن في كل شيء، وهو الأول في كل شيء، وهو الآخر في كل شيء، لا يحجبه شيء عن شيء، وهو القاهر فوق كل شيء...»

الكلام في سالك مقامات التدريج:

«...اعلم وفقك الله أن السالك هو المجتهد في العبادات بأنواع المجاهدات، تارة مع نفسه بحظه، وتارة مع ربه بتركه لذلك، تارة هكذا وتارة هكذا، إلى أن يقضي الله أمرا مفعولا. والسالك في سلوكه له حضرات عديدة، يستعد من كل حضرة هو داخلها إلى حضرة أعلا منها، يعني عند ابتداء أمره بالعبادات، والتهيئ لحسن معاملة الباطن، يحصل له الفكر في باطنه، والاعتبار في مصنوعات الله تعالى، وهذا أول حضور حضره مع الحق بعقله في عبادته، لقوله تعالى ﴿**أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ**﴾[3]، لأنه نظر الأشياء ثم بعد نظره تيقن بالدليل أنها مصنوعة لله عز وجل، ثم بعد تيقنه علم أنها دالة على صانعها وخالقها ومالكها، وهذه الحضرة يسميها أرباب المكنة والتمكين علم اليقين، يشهد لذلك قوله تعالى ﴿**كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ**﴾[4]، حتى إن حصل العلم واليقين في القلب يتقوى إيمان الباطن في الصدور، ويشاهد في سره مشاهد نورانية، وتطرقه في تلك المشاهدات حضرات مع الحق، يعني يرى الخلق في الحق، عكس ما كان عليه أولا، يعني يستدل بالحق على الخلق، فيرى هنا الأفعال كلها صادرة من الحق، كما كان يراها أولا صدرت من الخلق، وهذا يستدل بالحق على الخلق،

1) لم نعثر عليه في أي من كتب الحديث.
2) م: احجبت.
3) سورة الغاشية الآية 17.
4) سورة التكاثر الآية 5.

فيرى الحق في الخلق، والخلق في الحق، وهذه تسمى حضرة الأفعال، وهذا مقام عين اليقين لقوله تعالى ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾[1]، فيتحقق الأمور كلها من الله إلى الله، لا فاعل على الحقيقة إلا الله، فيغمره وجود حضرات الأفعال، ويهوي به إلى تمكن الحقائق الإلهية، وهنا تفنى صفاته البشرية أي الذميمة في صفة الحق القديمة الحميدة، ويعاين حق ذلك بالكشف والعيان، ويشاهد مقام الإسلام كشفا، ومقام الإيمان حالا، ومقام الإحسان عيانا، فتصيرعبادته إسلاما، وإيمانا وإحسانا، فيعبرعن مقام الإسلام بالدليل وهوعلم اليقين، وعن مقام الإيمان بنور الأسماء والصفات، وهو عين اليقين، وعن مقام الإحسان بنور تجليات الذات وهو حق اليقين، ومجمع هذا الخيرفي هذه الثلاثة مقامات، فمقام علم اليقين للعوام، ومقام عين اليقين للخواص، ومقام حق اليقين لخواص الخواص...»

العيون:

ونرجع للعيون المذكورة وهي عين حضرته، وسر حقائقه فبعلم اليقين يتوصل إلى عين اليقين، وكلهم عيون، غيرأن كل عين تبصربقدرنورها ويقينها كما ذكرناه، وعين اليقين هي العين الكاملة المزيلة للتلبسات كلها، والظنون القادحة في الباطن، بحيث لم يبق للحق إشكال في السرولا تلبس، يشهد لذلك قول الأعرابي لرسول الله صلى الله عليه وسلم حيث جاءه وطلب معه الكلام في شأن المعجزتين المخلوقتين من قبل خلق آدم عليه السلام، وشاهد منه ذلك، وقال له: أمدد يدك يا رسول الله أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنك محمد عبده ورسوله صلى الله عليك وسلم لا شك بعد عيان، ولا كفر بعد إيمان، فسر المصطفى صلى الله عليه وسلم بإسلامه، وقال فقهوا الأعرابي.

1) سورة التكاثرالآية 7.

فانظر سيدي لمعنى هذا السر العظيم ما أجل مقامه، وما أعظم قدره عند الذائقين طعمه، العارفين أحكامه المحققين نزوله، وهذا معنى حضرات السالك[1] في سيره، لأن كل مقام له حضرة، وكل حضرة لها لذة، وكل لذة لها فناء، وكل فناء له بقاء، وكل بقاء له دوام، ودوام حضرة تجليات الذات أعلى الحضرات، وأرفع الدرجات، وأعظم القربات، وهذا هو مقام حق اليقين، لقوله تعالى ﴿إِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ﴾[2]، وهو أرفع مقامات السالكين، وسدرة انتهائهم، أي منتهى أمرهم، والمقامات تختلف باختلاف المراتب والأحوال، كل له مقام، وكل مقام له مقال، فمنهم من يكون محجوبا، ومنهم من يكون مكاشفا، ومنهم من يكون محققا، ومنهم من يزول عليه الحجاب، فيكون مكاشفا ومشاهدا ومحققا، يعني فالمكاشف هو الذي انكشفت له صعائب نفسه، واشتغل بتنقية عيوبه، والمشاهد هو الذي شاهد الحق حقا، والباطل باطلا، والمحقق هو الذي تفتقت له حجب الأسرار، وتمكن سره من الحقائق المكنونة في علم غيبه، وبقى بالحق روحانيا مع الروحانيين...»

أهل المقامات:

وأما أهل المقامات فتختلف عباراتهم وإشاراتهم باختلاف الأحوال، كما ذكر كل منهم بحسب شربه، لقوله تعالى ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾[3]، فمنهم من يصل إلى العبارة ولا يفهم لها معنى، وإن عبر عن ذلك حجب عن ما كان يشهده، ومنهم من يصل إلى العبارة ويفهم معنى ذلك، ولا يقدر أن يعبر عنها باللسان، وإن عبر عنها لم يصادف محلها، ويذهب عنه الفهم فيها، ورجع على ما كان عليه أولا، ومنهم من يصل إلى العبارة ويفهم معناها، ويعبر عنها باللسان، وهذا أوصل العبارة بالله وفهمها عن الله، وعبرها لله فصارت إشارته بالله، وفي الله، وعن

1) م: السالكين.
2) سورة الحاقة الآية 51.
3) سورة البقرة الآية 60.

الله، وإلى الله، فهذا مأذون في عبارته، فله أن يعبر عن كل المقامات بحيث لا يحجبه مقام عن مقام، ولا عبارة عن عبارة، ولا إشارة عن إشارة، وغيره مما ذكر لم يؤذن له في التعبير، وإن عبروا حجبوا، وإن أشاروا اقتصروا، وإن فهموا هاموا، فالأولى لهؤلاء التسليم لما يرد عليهم، حتى يحصل لهم الإذن المذكور، وإلا رجعوا ناكسين على أعقابهم، كما تقدم، لأن السالك المجتهد مهما ينزل مقاما أو يرد عليه وارد[1] من الحق إلا ويظن أنه وصل إلى حد الغاية، والأمر بخلاف ذلك، وإنما الغاية الوصول إلى المقصود، وعلامة ذلك الخروج عن ما سوى الله تعالى، وعدم الانتظار لحظوظ النفس معنى، بحيث لم تبق له لذة للوصول، ولا شوق للمقامات، حتى لم يعده لنفسه مقاما أبدا، وهذا يشهده حالا وذوقا، أي خلقا وخلقا لا علنا واعتقادا فقط...»

«...والصوفي منفرد بالحق، متصل بصفاته، منفصل عن غيره، والاتصال هو الاتصاف بالأوصاف المحمودة، والانفصال عن الخلق هو الخروج عنهم، بحيث لم يبق في باطن السالك شيء غير الحق، وعندهم الزهد في الدنيا هو أول منزلة في الترقي، والزهد في الآخرة هو ثان منزلة، والزهد فيما سوى الله هو ثالث منزلة، والخروج عن رؤية الزهد في ذلك هو مقام الكمال للعارف بالله حق[2] معرفته، والكامل لابد له من ثلاثة مراتب، يتم له بذلك كماله، المرتبة الأولى هي الزهد في رؤية الكمال، والثانية هي دوام الإمداد عليه من تجليات الحق، من غير مهلة يتوقف المدد فيها، والثالثة يراها محفوظة عليه برعاية الحق له، ومراقبة قربه سرا بإدمان الحق له، فهذه صفة الكامل لا يشغله شأن عن شأن، كما تقدم حكمه في الآية، يعني ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[3] لأن الولي حيث يكمل حاله، ويتصف بصفات الحق، يصير الحق شأنه، بحيث لا يشغله شأن عن شأن،

1) ط، م: واردا.
2) ط: - حق.
3) سورة الرحمن الآية 29.

أي حق عن حق آخر، بل أبد الأبدين في تجليات الحق في هذه الدار، وفي تلك الدار، لا تنقطع عنه التجليات أبدا، وهذا التجلي العظيم لا يكون إلا للكامل، وهو أرفع التجليات، وأمكنهم[1] لأن صاحب التجلي غير هذا التجلي ممنوع من تجلي الذات، وصاحبه تارة يتجلى له الحق بحسب إخلاصه فيه، وتارة يغيبه عنه بحسب رعونة[2] بشريته، وهذا في كل مقام بحسب تلوينات الطبائع.

وأما مقام الكمال المذكور ليس فيه تلك التارات، وإنما هو تجليات محض ذاته، فافهم ولا تعتقد أن ذات الله سبحانه تدرك بالعقول أو بالقياس، أو بالبصائر لقوله تعالى ﴿**لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ**﴾[3] أي لا تحيط به الأبصار، ولا يدركه عقل، ولا نقل، ، ولا نظر، وإنما ذاته لا تشبه الذوات، وصفاته لا تشبه الصفات، غير أن بعض صفاته يتصف به الكامل عند كمال حاله، أي الإيمان وقربه إلى الله بالنوافل، كما دل عليه قوله تعالى على لسان نبيه «ما زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده الذي[4] يبطش بها»[5] الخ، وهذا معنى اتصاف صفات العبد بصفات الحق، ولا يرى العبد من تلك الأوصاف إلا تلك الصفات المحمودة، مؤثرة فيه قدرة صالحة من غير أن يكيف لها معنى، ولا يحيط بها سرا، ولا يعبر عنها قولا، ولا يخوض فيها عقلا، وهذا معنى صفاته لا تشبه الصفات...»

1) كذا في ط، م، ولعله: أمكنها.

2) ط، م: روعنة.

3) سورة الأنعام الآية 103.

4) كذا في ط، م، ولعله: التي

5) أخرجه البخاري وابن حجر.

سكرات الموت:

ونرجع للكلام المتقدم ذكره في شأن سكرات الموت، لقوله صلى الله عليه وسلم: «إن للموت سكرات»، أي الموت[1] يذوقه كل واحد، مؤمن وكافر، عاص ومطيع، وكل ما يطلق عليه ذو نفس من خلق الله تعالى ﴿**كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ**﴾[2]، غير أن المؤمن الكامل يذوق فناء الموت، ولا تعدو عنه في ذلك أهوال، لأن الله تعالى تولى سياسته، كما تقدم في أمر الدنيا والآخرة، وتولى منه كل أحواله، حتى عند سكرات الموت، لأنه مات قبل أن يموت، لقوله صلى الله عليه وسلم «موتوا قبل أن تموتوا»[3]، وحيث مات حيا، ولا بعد الحياة موت، لأرباب القلوب، والموت لابد له من سكرات، وهم ماتوا وعالجوا سكرات الموت في دنياهم بالمخالفات، ولم تكن لهم سكرات أخرى غير كأس الفناء المتقدم ذكرها، لقوله تعالى ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ**﴾[4]، وهؤلاء ذاقوا، وماتوا، وفنوا، وبعثوا، وحوسبوا، ودخلوا الجنة، ونظروا إلى وجه الله الكريم، ودخلوا في وعد الله المحتم عليهم، وهو قوله تعالى ﴿**مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ**﴾[5] الآية، ولم يبق لهم من وعد ربهم شيئ إلا أدوه كما نص عنه في كتابه العزيز، وأتت به الشريعة، وكيف تكون لهؤلاء شدة وسكرات؟ لأنهم استمروا على شدة سكرات الموت أولا، فلم تؤثر فيهم ثانيا، لأن موت النفس في المجاهدات والمكابدات والمخالفات طول العمر أشد على المريدين، من موتها الحقيقي مرة واحدة، ويتمنون عند مجاهدة نفوسهم هذه الموتة، ولا يجدونها لأن لهم فيها راحة عظيمة من خطر النفوس...»

---

1) ط، م: للموت.
2) سورة العنكبوت الآية 57.
3) حديث ضعيف
4) سورة الرحمن الآية 26.
5) سورة طه الآية 55.

التجليات:

ونرجع للكلام في معنى التجليات، يعني كما جازت رؤيته في الآخرة، جازت في الدنيا، وأرباب القلوب تختلف مشاهدتهم في تجليات الحق، وعلى قدر الإخلاص تكون المشاهدة، فمنهم من يشاهد الخلق أولا، كما تقدم، ومنهم من يشاهد الحق في الخلق، ومنهم من يشاهد الخلق في الحق، ومنهم من يشاهد الحق في الحق، وهذا مقام كامل لا يفهم معناه إلا أهله، المتصفون به، أما المبتدي الذي يشهد الخلق أولا فيتجلى له الله باسمه الجبار، فتنجبر[1] أحواله بالاعتبارات في خلق الله، والتفكر فيما مضى من عمره، وما هو آت فيدخل عليه تجلي اسمه المنان، فيمنّ عليه بالستر على أفعاله القبيحة، ويشهد المنة لله تعالى في ذلك حيث ستر منه القبيح، وأظهر منه الجميل مع رؤية التقصير في نفسه على أي حالة، فيظهر له بنور ذلك الاسم، وما هو مستمر عليه من الأوراد والرواتب معايب نفسه، ولطف مولاه به فيعرف عند ذلك قيمة نفسه، فيسعى في اتهامها، ويعرف لطف ربه به، فيصرف همته له بحسب إمكانه في ذلك، ويرجو النصر والإعانة منه، على ما هو عليه من مجاهدة النفس، ثم بعد ذلك يتجلى له باسمه ذو القوة المتين، فيشهد اختيار الله غالبا لاختياره، فيتقوى بذلك يقين القلب، ويتبهرج إيمانه، ويذوق شدة قوة قدرة الله وإرادته، فعند ذلك يحصل له معرفة صفة الأفعال، فينعدم حينئذ عنده فعله، وفعل غيره، وينسب الفعل كله لله، وصاحب هذا الوصف قد أشرف عن مقام التوسط، وهو مقام الأبرار، وصاحب هذا المقام يتجلى له الله سبحانه باسمه المعين، وباسمه اللطيف، وباسمه القدير، فيكون ملطوفا به، تحت ظل نور تجلياتها أي الأسماء، ومحفوظا بكلئها، مجذوبا بنفحاتها، مصطلما بقدرة القادر، مستعينا بإرادة ربه على إرادة نفسه، طالبا النصر من الله على موت شهوات نفسه. ومعنى هذه

1) ط: فتخير.

الأسماء لا يتصور منها إلا اللطف بأحوال هذا المريد من مكائد النفس، والهوى والشيطان، والاستعانة بالله على ما هو عليه بصدده...»

فتح [1] البصيرة على ثلاثة أقسام، القسم الأول انكشاف معائب النفس، وظهور الحق حقا[2]، والباطل باطلا[3]، والقسم الثاني الفناء عما سوى الله، ومحو الصفات البشرية في صفة الحق، وفناء عن الفنا، والقسم الثالث وهو البقاء بالله تعالى عيانا، وهو مقام الصحو، والصحو لا يكون إلا لمن فتح الله عليه رؤية تجلي الذات بكمال صفاء بصيرته، وهذا فتح البصيرة الحقيقية[4]، وهذا معنى قوله رضي الله عنه: إلى فتح البصيرة، وهذا إن بلغ هذه الفتوحات[5] يفعل ما قد ذكر، لأنه من أهل الحضرة لا تضره الأشياء، لأن الأشياء كلها صارت طوع يديه وتخدمه، وهذا القسم الثالث في فتح البصيرة أعلى القسمين المتقدم ذكرهما، والقسم الثالث صاحبه سالك ومتدل، لأنه[6] مر على المقامات في سلوكه صاعدا وراقيا بالجد والاجتهاد، كما تقدم، إلى أن وصل نهاية السلوك، عند ذلك لم يرجع لتدليه، لأنه تدلى في سيره وسلوكه، وحيث وصل إلى المقصود انتهى سلوكه، وبقي في مدد التجليات راقيا، إلى[7] أن تدليه في الأمر والنهي باق على حاله الأول، بل ازداد في ذلك على أول ابتدائه بخفة المشاق في عبادته، بحيث لم تفارقه راحة القلب طرفة عين في تلك الحالة، وأما المتدلي هو المجذوب كما تقدم الذكر فيه، يعني بدايته نهاية السالك، وهذا يليق[8] به التدلي عند

1) م: وفتح.
2) م: حق.
3) م: باطل.
4) م: الحقيقة.
5) م: الفتحات.
6) م: - لأنه + أما.
7) كذا في ط، م. ولعله: إلا.
8) م: يلق.

انتهاء المقصود، لأنه لم يعرف الطريق ولا الدليل، لأنه في تدليه يستدل بالمؤثر على الأثر، كما أن السالك يستدل في سلوكه بالأثر على المؤثر، ولذلك السالك حيث ينتهي سلوكه لم يرجع إلى الأثر سوى أثر المشروعات، كما قلنا، لأنه استدل به[1] على المؤثر، ولا حاجة له به[2] عند انتهائه.

وأما المتدلي لابد له من الرجوع إلى الأثر أي الكائنات باتباع الكتاب والسنة، لأنه مسلوك به في بحر التحقيق أولا، إلا أنه لم تحصل له مشقة في تدليه، ولا تأمل، لأنه يستدل بنور الذات، ونور الذات أوضح الأنوار المتقدم ذكرها، ولذلك لم يحصل للمستدل به تعب، وأما السالك لما أن استدل بغير الله على الله أولا، تعسر عنه السير والسلوك، وطال سفره في ترقيه، وبقي مسلوكا[3] به في بحر الأثر إلى أن شاهد الحق فيهم مكمون[4] في الظواهر، ولا يصل أحد ذلك إلا أن دخل ميدان الأفكار، والاعتبار في سير مصنوعاته، وإلا فلا سبيل له إلى ذلك، وأما المجذوب المتدلي يرجع تدليه، ويمر على المقامات بسهولة، ولا يلحقه عناء في تدليه، ويستدل في تدليه بنور الذات على نور الأسماء، وبنور الأسماء على نور الصفات، وبنور الصفات على نور الأفعال، وبنور الأفعال على نور كون الخلق، وبنور كون الخلق على نور صنع الاعتبار، وبنور صنع الاعتبار على نور الفكرة، وبنور الفكرة على نور الذكرة، ومن هنا ابتداء السالك في سيره، ولذلك استدل السالك أولا في ابتداء أمره بالذكر، أي بنور الذكر عن الفكر، وبالفكر عن الاعتبار وبالاعتبار عن الأفعال، وبالأفعال عن الصفات، وبالصفات عن الأسماء، وبالأسماء عن الذات، ومن هنا ابتداء المجذوب، والكلام في هذا المنوال

1) م: بهم.
2) م: بهم.
3) م: مسلوك.
4) كذا في ط، م.

يطول ذكره، واختصرنا في ذكره، وما ذكرنا يكفي لمن أذعن وأراد منازل الأحباب، والله الموفق للصواب بمنه وجوده إن شاء الله.

فتح البصيرة:

ونرجع للكلام في فتح البصيرة، وهو الوقوف في باب التجليات أي تجليات نور الذات الأعلى، وباب التجليات هو عدم إحساس البشرية بحيث لم يبق هناك إشعار بشيء قليل غير الله، ومفتاح باب التجليات بعد النزول من الغيب من سماء الحقوق إلى أرض الحظوظ، الصحو في بقاء التجليات، والمحو لأوصاف الممثلات، والممثلة هنا عندهم خرق العادات في أصناف الكرامات، وهنا في بقاء التجلي تضمحل وتهلك تلك الأشياء، لقوله تعالى: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾[1]، أي إلا وجه الحق، وهو تجليات نور الذات، ومفتاح هذا التجلي الصحو في البقاء المذكور، واسنانه دوام الحضرة الجليلة، بأدب القرب منه، وعدم الالتفات للخوض في تلك التجليات، لأن السالك مهما خاض في بحر تجليات الذات انهدم عزمه، وانعدم سيره، وبطل اجتهاده، وانحل عقده، وأشرك بالله، لقوله صلى الله عليه وسلم «والخوض في ذاته إشراك»[2] الحديث، وباب البيت لا يستقيم[3]، أي لم يفتح[4] إلا بالأسنان، وأسنانه خمسة، والمجتهدون أصحاب المكابدات والمخالفات لابد لهم من باب يدخلون عليه، وإلا فلا سبيل لهم إلى دخول الإيمان غير الشهادة المذكورة حاصلة لهم بالإيمان الأصلي، فصار لهم مفتاح من غير باب لم ينفعهم ذلك، لكنه يرجى لهم الفضل بذلك كما تقدم الذكر فيه، فبابهم التوبة، ومفتاحهم الذكر أي لا إله إلا الله اعتقادا وجزما، وأسنانه قواعد الإسلام الخمسة وهي الشهادتان

1) سورة القصص الآية 88.

2) لم نعثر عليه في أي من كتب الحديث.

3) م: يستقام.

4) م: ينفتح.

باللسان، والصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، وهذه الخمسة إن سقط منها[1] واحد، لم يفتح له الباب، كما هو مفهوم معروف عند أهل السنة، كذلك أرباب التجليات أي تجليات الذات لابد لهم من باب يدخلون عليه، ومفتاح وأسنان، فالباب الذي يدخلون عليه الخروج من الكون بأسره، إلى المكون، وهو الله، ومفتاحه عدم الإحساس والإشعار، والغيب في تجليات الحق، وأسنانه خمسة، وهي المحو، والصحو، والبقاء، والعيان، والعجز، هذه إن سقطت منها[2]واحدة لم يفتح الباب، ويبقوا[3]خارج الباب ينتظرون، من فرج الباب التي تكون فيه إلى داخل البيت، ويبقوا [4]تاعبين في مكابدة فتح الباب بذلك المفتاح، لأنه لم يجعلوا له أسنانا صحاحا، بوفق[5] مخرجهم، وإن جعلوها يجعلونها[6] على غير وفق المراد المذكور، فلم يفتح لهم الباب ويحصل لهم التعب بوقوف الباب، وطول المدة حتى يئول أمرهم إلى الإياس من فتحه، فيرجعون من حيث جاءوا والعياذ بالله، أو يكسر الباب فيخرج له حافظ البيت فيضرب عنقه، أو يدخل من باب آخر غير هذا الباب المأمور به، ويعدل إلى غير باب الحق، وتظلم عليه الطريق، ويتلبس عنه الحق بالباطل، ولا يدري في أي واد هو ذاهب، فيهلك مع الهالكين، وهذا معنى الأبواب المذكورة، كل باب له ما يناسب الداخلين عليه، وإن أخطأوا في واحدة مما هو مناسب لتلك الأبواب ضلوا وأضلوا[7]، يعني ضلوا في نفوسهم، وأضلوا غيرهم المقتدين بهم، وكثير من العباد والزهاد والعارفين رجعوا من الطريق إلى من حيث رحلوا، وهذا لا يكون إلا من عدم اتباع الأمر

1) ط، م: منهم.
2) ط، م: منهم
3) كذا في ط، م.
4) كذا في ط، م.
5) ط: يوفق.
6) ط، م: جعلوهم يجعلوهم.
7) م: وضلوا.

والنهي، فتلبس عنهم، ولذلك، ومن عدم صحة ابتدائهم انهدمت أركان نهايتهم، وهذا معنى تجلي نور الذات، ولا يفهم معنى هذا التجلي إلا من عدم[1] إحساسه، وانهدمت رسومه، ودامت حضراته، وبقيت تجلياته، وإلا ففهمه باطل، ويقينه ناقص، وعلمه غير راسخ، وعمله عدم، ولذلك الصوفية رضي الله عنهم بقيت[2] الإشارة بينهم في هذا السر مرموزة لا يفهمها إلا هم، ولا يعبر عنها سواهم، وجرت هكذا عادة الله في أوليائه مخافة أن تظهر للعامة فيدعيها من ليس أهلا لها، فحفظها الله وسترها عليهم، حرمة لعظيم قدرها، وتشريفا وتعظيما لحرمة الله، لحكمة أجراها هو في خلقه، لا يعلمها إلا هو، وأولو العلم بالله، أي أهل الحكمة البالغة في تلك الإشارات، فهذا معنى فتح البصيرة التي أشار إليها سيدي عبد الرحمان بقوله: إلى فتح البصيرة، وفتح البصيرة هو التجلي المذكور لا يكون إلا للنادر من الخلق، والنادر لا حكم له...»

فضائل السر المصون:

وأردنا الكلام في بعض فضائل السر المصون أي المكنون، الذي غلق عليه وبقى من داخل البيت لم يتوصل له أحد إلا بفتح الباب، أو يستشرف عنه الإنسان من خارج البيت، ولا يتوصل لثمرته.

فانظر سيدي المفتاح صغير الجرم، عظيم القدر، مثاله في المفتاح المحسوس يحمله أحد في جيبه أو شدقه، أو غير ذلك مما يحمل فيه، وهو يفتح على كل كنوز وأسرار، لا تنحصر، يعني المفتاح مثاله كلمة التوحيد، وأسنانه قواعد الإسلام الخمسة المتقدم ذكرها، وبابهم التوبة، يعني إن استقام الإنسان على الكتاب والسنة انفتح له الباب، وفتح الباب هو قبول التوبة، وهي إعدادها[3]

1) م: عدمت.

2) بقت.

3) م: وهما أعدادهم.

قليل، وإمدادها كثير[1]، لم يدخل تحت حصر، وهو إن امتثل الأمر والنهي، ورجع إلى الله بقلب خالص تنوعت أمداده، وحيث يدخل داخل البيت يرى من العجائب والغرائب ما يبهر عقله، ويسر قلبه، ويزهده في دنياه، ويرغبه في آخرته، فعليك سيدي بتصحيح الإرادة يصح لك العزم في أفعال الطاعات...»

المكاسب والمواهب:

ونرجع للكلام هنا في معنى المكاسب، يعني كل أحد يغرس له في ملكه بحسب ما اكتسبه من الأرض، وهو العمل، والسماء، وهو العلم، والغرس هو الجد والاجتهاد، والثمرة هو وجدان اللذة، وقطفان الثمرة هو الغيبة عن الكون والفناء، والأكل هو البقاء في حضرة الله، هذا معنى الاكتساب، والله أعلم. يعني الاكتساب المعنوي عالم له سماء وأرض، وعالم الاكتساب كذلك يعني سماؤه العلم، لأن السماء من السمو أي كل ما ارتفع وعلا فهو سماء. كما علمت، والسماء لها أنوار كالكواكب، والشمس والقمر، ولولا السماء لم تكن الأرض، وبوجود السماء وأنوارها انحطت الأرض وتدكدكت، وعلت شواهق رؤوس الجبال، مقتضى حكمة تلك[2] النور المتجلي عليها، كذلك هذا الملك أي الكسب سماؤه العلم، وأرضه العمل، أي صور الأعمال أرض، ونور السماء علم، ولا يستقيم العمل إلاّ بمقتضى ذلك النور، وهو العلم، وغرسه الجد والاجتهاد أي الغرس الذي أراد أن[3] يغرسه في تلك الأرض هو الجد والاجتهاد، والعزم والحزم، في أفعال الطاعات، وعلى قدر الاجتهاد يغرس له في أرضه الأشجار، وثمر الجنة المجاهدات، كما هو مذكور.

---

1) م: وأمدادهم.
2) كذا في ط، م.
3) م: - أن.

وأما الثمرة فهي اللذة وبحسب تربيته للغرس تنتج الثمرة، وبحسب ذواقه[1] في الغيبة يأكل من تلك الثمرة، وبحسب غيبته في الأكل يبقى في الحضرة، وبحسب بقائه يتجلى له الله في ذلك.

اعلم رحمك الله أن الأرض المتسعة لابد لها من الشمس تطلع، وتنشرح عليها لتنتج أشجارها وتطيب أثمارها، وتتفرع أغصانها بأنواع ألوان الثمار، وهذا معناه في الملك المحسوس ظاهر واضح فما بالك بالملك الرباني، إن طلعت عليه شمس المعرفة، فإنه يتسع ميدانه، ويكثر إمداده، وتتقوى عروقه، وهي المحبة أي عروق تلك المكاسب الأصلية فتهيج فروع الأغصان، حتى إن الغصن الواحد من هذا يطبق ما بين السماء والأرض، وثمر ذلك الغصن لم ينحصر، هذا معنى شمس المعرفة إن طلعت على أرض المحب. وأما نور السماء الذي أضاء على أرض العمل مثلا فهي كالنجوم، لأنها تدل على الطريق المستقيم، كما أن نجوم السماء تدل على الطريق في ظلمات الليل، قال صلى الله عليه وسلم «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[2] الحديث. وأما القمر فضربه أرفع من ضرب النجوم، لأن النجوم دالة على الاقتداء، كما نص عليه في الحديث، وهذا دليل على اتساع الصدر بالإيمان بامتثاله للمسنونات، وضرب القمر في الصدر دال على الانفساح، وانفلاق[3] الصبح دال على البشارة، وطلوع الشمس دال على الانشراح، وحصول المعرفة التامة العامة من الله، منّ الله على الجميع بما أنعم عليهم بمنه وفضله، آمين.

نعم المكاسب تختلف باختلاف المنازل، فمنزل العوام النفس الناطقة، وكسبهم اتباع الشهوات، وثمرتهم التلذذ بذلك، والحرص والأمل في الدنيا، ومنزل الأبرار الجد والاجتهاد، والسعي في الخلاص من حظوظ نفوسهم البشرية،

1) كذا في ط، م. ولعله: أذواقه.

2) حديث ضعيف

3) م: وفلاق.

وكسبهم وجدان حلاوة العبادات، وثمرتهم تجرع محبة المحبوب، ومحاسبة الأنفاس على تضييع نفس واحدة في غير محبة الله، ومنزل الخواص الفناء عن الكون، والاستغراق في المكوّن، وكسبهم الغيبة في حضرة الله، والحضور في تجلياته، وثمرتهم التجافي عما سوى الله، ورفع هممهم عن غير الله، والاستعداد لما عند الله، ومنزل خواص الخواص البقاء بالله، والرجوع إلى صحو معرفة الذات، وكسبهم معرفة أحكام نور التجليات، والعلم بالدّرر النفيسات، وهو الفهم لحقائق النفحات، وثمرتهم عدم رؤية النفس في تلك المشاهدة، والتقدس في ذلك النور بالصفات، والذات، وعدم شوب شمس معرفة التجليات، ومعنى تقدس الصفات والذات هو فناء صفات السالك المحمودة، وعدم إحساسه بتلك الأسرار في صفات تجليات الذات، وبقاء ذات العبد في تقلب أنوار العبادات، وتقدسها في سر حقيقة المأمورات والمنهيات، حتى لا يرى أحد صاحبه، أي الذات لا ترى الروح، والروح لا ترى الذات، وضربت بينهما حجب كمالية، فبقيت [1] الروح تتنعم بحضرة التجليات والبدن يتنعم بأحكام المشروعات، والتجلي هنا على ضربين، تجل شرعي[2]، وتجل حقيقي، وكلاهما على الاستقامة الحقيقية . أما التجلي الشرعي فهو باق بمقتضى حكم ذات العبد لا يفارقه أبدا في هذه الدار، وأما التجلي الحقيقي فهو باق بمقتضى حكم صفات العبد أي روحه، وهو[3] باق معه ملازمه في هذه الدار وفي تلك الدار، لم ينقطع عنه أبدا، بدليل قول سيدي مصطفى البكري في كتابه المعروف بتدريج الأسماء كما تقدم ذكره، والتقدس عندهم هو الاختلاط والامتزاج أي اتصاف الصفة بالصفة، والذات في الذات، أي فناء ذات العبد عن المشاق التي كان يجدها، والكسل والتراخي في

1) ط، م: فبقت.

2) م: - تجل شرعي.

3) م: وها.

ذوات العبادات بالخفة والنشاط، والرغبة والتلذذ، الخ، وهذا معنى التقدس، والله أعلم، يشهد لهذا السر قول البوصيري[1] رضي الله عنه:

وإذا حلت الهداية قلبا نشطت للعبادة الأعضاء

أي فنيت عما كانت تجده من الثقل بتلك الهداية، التي حصلت في القلب، ونشطت لعبادة ربها الأعضاء، أي خفت ورغبت في ذلك من غير تراخ ولا تهاون في أفعال الطاعات، وهذا معنى التجلي، والله أعلم.

والتجلي الحقيقي أي المعنوي أمكن من التجلي الشرعي، أي الحسي، وهو الغالب في الحقيقة، لأن الدلائل والبراهين النقلية والعقلية دالة على الحق وهو الله لا غير، وكل ما يدل على الله عندهم كون لا مزية له، وإنما المزية للنور الموصل إلى ذلك الدليل الذي دل على المدلول عليه، ولو رحلت من الكون حق الرحلة لرأيت تلك الأكوان كلها عدما، وأنت كذلك، وإنما الدال في الحقيقة على نفسه هو الله غير أنه سبحانه لما علم الضعف من خلقه، جعل لهم الكون أي المصنوعات دالة على صانعها وإلاّ فأين يغيب حتى يستدل عليه؟ وأين يحصر حتى يتوجه إليه؟ وأين يقيم حتى يؤتى إليه؟ وأين يسعى حتى يبحث عليه؟ وأي شيء حجبه حتى يكون هو الدليل عليه؟ وأي شيء أبعده حتى يكون هو الذي يقرب إليه؟ وأي شيء قربه حتى يكون هو الذي يبعد منه؟ وأي شيء دل عليه حتى يكون هو الدليل؟ وأي شيء أظهره حتى يكون هو المظهر له؟ وقلت في ذلك شعرا[2]

أنت الظاهر في كل شيء قبل خلق الظواهر

وبعد خلق الأشياء أنت عليهم[3] دليل

1) م: البصري.

2) ط، م: شعر.

3) ط: عنهم.

ولولا ظهورك فيهم لم تتبين مظاهرهم

ولا علم الحق منهم من المجهول

ولكن أنارت الظواهر بنور قدرتك

حتى أوضح لنا البرهان والدليل

وما الذي يحجبك يا ظاهر حتى يستدل به

وما الذي يقربك لنا يا جليل

وما الذي يكون له قدر حتى يستحق النعت به

إلاّ أنت يا بريا رحيم يا وكيل

حاشا والله أن يكون الكون دالا عليك

وأنت الذي أظهرته يا دليل

نعم، شتان بين من يستدل به، ويستدل عليه، والمستدل به هو الذي يستدل بالله على غيره،والمستدل عليه هو الذي يستدل بالكون عليه، فصار المستدل به أمكن وأرفع من الذي استدل عليه، كما هو معروف، لأن المستدل به مصطلم هالك في شهود الحق، عن شواهد الظواهر، والمستدل عليه باق في الدليل والكشف والبرهان ومفتقر لذلك، وحيث يفارقه الدليل يحجب عن الشهود أي شهود الحق، لأن الدليل غاب، وحيث غاب الدليل غاب المدلول عليه، وهذه صفة المستدلين عليه. وأما المستدلون به فباستدلالهم افتقر إليهم الكون، والافتقار هنا الظهور، وحيث ظهر لهم الكون لم يحتاجوا الدليل به، بل تصرفوا في الكون بإرادة سيدهم في الظواهر، وغابوا في المكون بتجلياته بأسرارهم، حتى كون العبادات لم يبقوا فيه بحظ نفوسهم، بل بقوا في صورتها امتثالا لأمر الله، وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم، ورغبة في الكتاب والسنة لا

غير، غير أن غيبتهم في الحق لم تخرجهم عن دائرة أفعال الطاعات، ولم يغيبوا[1] عنها كغيبهم عن غير الله، بل يوفقهم الله بقدرته الصالحة للتحرك في أفعال الطاعات، ويثبتهم بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة من غير اختيار منهم لنفوسهم، ولا شهود مشقة تحصل لهم في تلك التحركات، بل هو باختيار الله، ووفق مراده، وحسن عوايده أجراها الله فيهم، بصنع عجايبه، لقوله تعالى ﴿**يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ**﴾[2]، ظاهر الآية يدل على أن الإنسان حيث يوفقه الله لفعل الخيرات، أي حسن الطاعات، يثبته الله في الدنيا بالقول الثابت، أي ثبوت وحدانية الله في قلبه، من غير تزلزل ولا خلل يكون في إيمانه، حتى يكون حاله ثابتا في الظاهر والباطن. أما الظاهر فصلاح القول بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما يطلق عليه كل قول صالح. وأما الباطن فصلاح قلبه، أي ثباته على[3] كلمة التوحيد من غير خلل ولا تردد في الإيمان، وفي الآخرة أي يكون ثابتا على حاله الذي كان عليه في دار الدنيا، يشهد لذلك قوله صلى الله عليه وسلم «**يموت المرء على ما عاش عليه، ويبعث على ما مات عليه**»[4]، ظاهر الحديث يدل على أن المرء يموت على ما كان يفعله في الدنيا، والذي اشتغل به في الدنيا يكون له شغلا[5] عند الموت خيرا كان أو شرا، والذي يشغله عند الموت يبعث عليه، أي يقوم من قبر، وأثر ذلك الشغل متعلق به لا يفارقه طرفة عين، وهذا معنى ما نص عليه صلى الله عليه وسلم، والله أعلم.

---

1) م: يغبوا.

2) سورة إبراهيم الآية 27.

3) م: عن.

4) رواه مسلم.

5) م: مشغلا.

ودليل هذا ينبيك في حياتك، يعني في حالة منامك، لأن المرء ينام على ما كان عليه في اليقظة، والذي كان له حرفة وشغل[1] في اليقظة، يجد أثر تخليطه في النوم، ويفعل في نومه[2] ما كان يفعله في يقظته، وهو صحيح مجرب عند العامة والخاصة من غير تأمل ولا خفاء، يعني الذي يسرح الغنم يجد نفسه في منامه العصاة في يده، وهو يكابد في غنمه، والقارئ يجد نفسه مشغولا بقراءته، والخماس يجد نفسه مشغولا بحرثه، والعابد يجد نفسه مشغولا بعبادته، والقبيح يجد نفسه في قباحته، والمحسن يجد نفسه في إحسانه، وكل أحد على حسب حاله في اليقظة يكون عليه في النوم، لأن النوم موته الصغرى، ويدخل فيه معنى الحديث المتقدم ذكره، يعني يموت المرء أي الموتة الصغرى وهو النوم، لأن النوم هو أول عالم من عوالم غيب الآخرة، يشهده الإنسان في حياته، ودليل ذلك أن الإنسان حيث يخالطه النوم ويقرب منه أولا ينسى ما كان عليه في اليقظة، ثم يغلبه النوم فيغيب عن محسوساته فتفارقه روحه حينئذ، وتجول في عالم ذلك الغيب، بحسب مقتضى حكمة منامه، وحكمة ما كان عليه في يقظته، ويبقى البدن مطروحا جسما بلا روح، ما عدا النفس الكائنة فيه، وتقدم الذكر في ذلك وحيث يقضي الله أمره النافذ في ذلك، ترجع الروح للبدن، فيحيى الإنسان ويرجع لليقظة المعلومة المحسوسة، المعلومة بين أهل الدنيا كما علمت، وهذا دليل على أن النوم موتة، وهي أول موتة ماتها الإنسان، ويعرف بذلك سعادة الإنسان وشقاوته، ولو لم تكن هذه موتا[3] لم يغب الإنسان على حسه، ويذق معاني لم يذقها في يقظته، والرجل الصالح يرى في النوم الرؤية الصالحة، وترى له، لقوله صلى الله عليه وسلم «**نعم الرؤية**

1) ط: شغلا.

2) م: + كيف

3) ط، م: موت.

الصالحة للرجل الصالح»[1]، وكذلك الطالح يرى في منامه الرؤية الطالحة، وترى له. وغيبة النوم عالم من عوالم الله المكنونة في علم غيبه، وهو أول غيب يغيبه الإنسان عن حسه، وغيبته تشبه غيبة الموتة الاضطرارية، لأن الإنسان عند قربه للنوم أي حيث يخالطه تثقل جوارحه، ويصير كالمريض الذي أدركته الموت، ويسقط إلى الأرض غلبة عنه، ويسلب منه اختيار اليقظة، ويغمى عليه، وينفتح فوه[2] وتكثر نَفَسُه، ويصير له أنين وشهيق، وغير ذلك مما يطول ذكره في صفة النائم، كما هو معروف، وحيث يرجع من غيبة نومه إلى نهار يقظته، يقوم وهو على حالة الموتى، يعني مصفر[3] اللون متغير الوجه، مقبوض الجوارح، حتى إن كلمه أحد مما يليه لم يجاوبه، ولم يشتغل بكلامه، لأن همه في تلك الحالة منامه، حتى إن كمل حاله، وذهب عنه النوم، يتفكر شغله الذي نام عليه، أي حرفته، ويرجع لها، وإن لم يتم له حال اليقظة، ولم يستكمل المقسوم في النوم تراه ينام ويستيقظ، تارة يرجع لحس يقظته، وتارة يغيب في معنى منامه، حتى يكمل أنفاسه المعدودة في تلك النومة، وإن كملها رجع لإحساس اليقظة، وهكذا الإنسان حاله في دنياه له أنفاس عديدة لا يعلمها إلا الله، أنفاس مخصوصة بالنوم، وأنفاس مخصوصة باليقظة، ولا تأخذ أنفاس اليقظة من أنفاس النوم، ولا أنفاس النوم من أنفاس اليقظة، فصارت أنفاسه معدودة محسوبة، ويحاسبه الله تعالى على كل نفس تنفس به في دار الدنيا، بحيث لم يغب نفس واحد من أنفاس الخلائق إلا ويراه الله، ويحاسبه عليه، بحسب مقتضى الحكمة في ذلك، غير أن أنفاس النوم لم يحاسب عليها أحد قط، ما عدا الفعل الذي كان عليه في اليقظة يكون عليه في حالة النوم كما تقدم، ولا ذنب عليه في منامه، لأن الإنسان ينام على ما كان عليه في اليقظة، ولذلك

1) رواه البخاري.

2) م: فاه.

3) ط، م: مسفر.

قال صلى الله عليه وسلم «**يموت المرء على ما عاش عليه**»[1] ومن جملة ذلك النوم، لأنه أول موتة ماتها الإنسان، وأول غيبة غابها عن حسه، وأول مشاهدة شاهدها في علم الغيب، وأول مبادئ في رؤية الأفعال، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أول ما بدا له في الوحي رؤية النوم، ولا زالت تظهر له الرؤية في النوم وتبرز كفلق الصبح، أي انشقاق الفجر الناصح، وقيل إشراق الشمس، ثم بعد ذلك سنة، وهي أرفع من النوم، ثم بعد ذلك هوانية[2] وهي أرفع من السنة، ثم بعدها اليقظة وهو العيان الحسي، كرؤيته لجبريل عليه السلام، ونزول الكتاب عليه، آي وسور، إلى غير ذلك مما فيه ترقية له شيئا فشيئا إلى أن حصل له السلوك، والوصول إلى المقام المحمود، فعند ذلك صار حامدا ومحمودا صلى الله عليه وسلم، فشرع الشرائع، وحقق الحقائق، وسطع نور شمس معرفته في الكون، وبرزت منها المعارف لأمته، وصارت علما موروثا[3] بين أهل العلم، وأظهر الشرائع لأمته ليتميز بذلك الحق من الباطل، وأخفى الحقائق ليبقى سر الله[4] مصونا محفوظا في مكنون خزائنه، لئلا يدعيه كل أحد، وتنتهك حرمة الله ورسوله، فكمل الشريعة بظهور آثارها للخلق، بحيث لم يبق منها شيء خفي عن أهل السنة، وكمل الحقيقة بخفائها، بحيث لم يظهر منها شيء إلا لأهل السر، فتم الدين بالكتاب والسنة، والحمد لله على ذلك، جعلنا الله وإياكم من المتبعين سنته، وهدانا وإياكم للطريق المستقيم بمنه وكرمه، إن شاء الله، ولذلك أخذ أهل الصفة في السير والسلوك إلى مالك الملوك، وجعلوا أول مباديهم في ذلك الرؤية في النوم، ثم الإلهامات الربانية في القلب، فأخذوا في الترقي

1) رواه مسلم.

2) م: فهوانية.

3) م: علم موروث.

4) م: - الله

بالتلقي للواردات الإلهية، والإلهامات الربانية بالقبول. والهواتف النفسانية، والخطابات الشيطانية بالرد، وعدم القبول مما لا يدخل تحت حصر نفساني، وشيطاني، وإلهامي، ورباني، بحسب ما اقتصته الحكمة في ترقيهم، وسلكوا عقبات النفوس بالترقي شيئا فشيئا حتى ظهرلهم الحق حقا، والباطل باطلا، ثم بعد الظهور غابوا، ثم بعد الغيبة حضروا، ثم بعد الحضور بقوا بالله، وهكذا جعلوا طرقهم وحسنوها بمقتضى الكتاب والسنة، فمن أحسن معهم الأدب، وانقاد لاتباع أمرهم عرّفوه الطريق، وأحسنوا له السير، والسلوك، وفتقوا له الحجب الظلمانية، بقدرة الله الصالحة فيهم، وأشهدوه العجائب والغرائب ما لا ينحصر، فهذا شأنهم رضي الله عنهم، فهكذا أخذوه وورثه عن بعضهم بعض، وإن أخطأ أحد أثرهم لم يسلك الطريق، ولم يشم رائحته قط.

معنى المكاسب:

ونرجع للكلام في معنى المكاسب المتقدم ذكرها وما يملكه الإنسان. اعلم أن مقام القلب هو مقام الأبرار، ومقام الروح هو مقام الخواص، ومقام السر هو مقام خواص الخواص، وليس فوق هذا المقام مقام، غير مقام سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وهو المقام المحمود كما تقدم، وهذا المقام مقام التجليات، وتجلياته بحسب الأنفاس الخارجة منه، يعني كل نفس له تجل غير النفس الآخر، النفس الذي يحدث أقرب من الذي يفوت، وهكذا أنفاس الكامل لم يهمل نفس واحد من أنفاسه في سر من الأسرار، غير تجليات الرب سبحانه، وهكذا كسبه أعلى المكاسب، وأرفع المراتب، وهذا المقام أهله أقل عددا من المقامات المتقدم ذكرها، يعني عددهم قليل، ومددهم كثير،لأن كسبهم التجليات، والتجليات لم تدخل تحت حصر، وكسب غيرهم النعيم في الجنة، شتان بين من نعيمه الجنة، وبين من نعيمه تجليات الحق، فمن كان نعيمه

الجنة وغايته الحور والقصور والأنهار فهو في نعيمه، ولكن لم تتم له النعمة إلا عند زيارته للرب سبحانه، وحيث يزور ينسى نعيمه في الجنة، ويتمنى الخلود في تلك الحضرة، ولكنه لم يتم له ذلك، وحيث لم تتم له التجليات بقيس مع حظه في الجنة لا غير، ولا يتم له الفضل إلا عند زيارته ومباشرته في حسن النظر إلى الله، وحيث يرجع إلى الجنة يتأسف عن تلك الزيارة، ولم يجدها إلا عند مقتضى حكمتها، فهؤلاء غايتهم ونعيمهم وسرورهم وطربهم وتمتعهم في نعيم الجنة، كل أحد بمقتضى حكمته في ذلك...»

وأما أهل التجليات المتصفون بصفة الحق، أهل الحضرة بالله، لم تفارقهم الحضرة الإلهية طرفة عين، وخلفوا الحظوظ ونعيم الجنة في الدنيا، بحيث لم يشغلهم حظ دنيوي أو أخروي عن حضرة ربهم، فقربهم الرب منه[1] وعرفهم به حق معرفته، فنسوا غيره في الدنيا، وصار شغلهم على الدوام وحدانية ربوبيته، فهؤلاء غايتهم وسرورهم وفرحهم ونعيمهم الحضرة السنية، غير أن لهم أملاكا في الجنة، وحورا وقصورا وأنهارا وثمارا لم تشبه صفات الجنان المتقدم ذكرها، بل هي أرفع وأفضل في الحسن والجمال، لأن الأعلى أرفع من الأسفل في كل حال فافهم، ولكنه نعيم جنانهم يزورهم ويشتاق لهم من حيث إنهم معرضون عنه، ومشغولون بحضرة ربهم عن ذلك النعيم، كما يزور ويشتاق أهل الجنان ربهم ثم يرجعون بعد الزيارة إلى ما أهمهم وحجبهم في دار الدنيا، وهو انتظارهم إلى نعيم الجنة، وهذا شغلهم دائما في الجنة، بخلاف أهل الحضرة لم يفقدوا نعيمهم في الجنة، بل يغيبون[2] عنها في نعيم الحضرة، كما غابوا على الحظوظ النفسانية في تجليات الحق في دار الدنيا، هذا في دار الامتحان، ودار الأكدار والهوان، خرقوا الحجب السبعينية شيئا فشيئا، حتى وصلوا إليه، ثم بعد الوصول خرجوا عن وصلتهم إليه، وبقوا في تجليات وصلة الذات، وزيادة

---

1) ط: منهم.

2) ط: يغيبوا. م: يغبوا.

المدد في ذلك، حتى رحلوا من الدنيا إلى الآخرة، هذا منزلهم ومقامهم وحظهم وغايتهم التجليات في دار الدنيا، فما بالك بدار البقاء، وهي الآخرة، حق لهم المنزل الأعلى في ذلك، وهم الأولى به، والأحق، رضي الله عنهم، والمنزل الأعلى هو مقام الفضيلة، والوسيلة، والدرجة الرفيعة، وأعلاها[1] الدرجة الرفيعة، وهي منزلة الغوثية القريبة من المقام المحمود، بإشخاص البصر له، البعيدة عنه، بالوصول إليه، ووضع القدم في ناحيته، بل هو حرام على أحد من الأنبياء، وأحرى الصالحون والأولياء.

فإن قلت درجة النبوءة رفيعة، وكيف لا يتوصل أحد منهم إلى هذا المقام؟ الجواب في ذلك نعم النبوءة رفيعة حقا، وهي أرفع من درجة الولاية بيسير، ومنزل الصديقية من هذه الأمة قريب من منزل النبوءة، لأن أمة رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل الأمم، وأعلاهم في الدرجات، يشهد لذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم "علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل"[2]، والكاف هنا تفيد العموم، والمراد بذلك عامة الأنبياء، لا الرسل عليهم الصلاة والسلام، والنبي صلى الله عليه وسلم قال "كأنبياء بني إسرائيل" ولم يقل كرسل بني إسرائيل، ولذلك خصص علماء هذه الأمة وشبههم بأحوال الأنبياء، وظاهر الحديث يدل على أن علماء هذه الأمة خصصهم وفضلهم على جميع خلقه، حتى حصل لهم الفضل العظيم، والشرف الجسيم، في هذا المحل، وهو مقام الدرجة الرفيعة، يشهد لهذا قول سيدي عبد الكريم الجيلي حيث شاهد هذا المحل قال: رأيت عن يمين هذا المقام سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام ناظرا ببصره إلى وسطه، ورأيت طائفة من الرسل والأولياء في جانبه الأيسر شاخصين بأبصارهم، إلى وسط هذا المحل، ورأيت سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم شاخصا ببصره إلى سقف العرش، طالبا المقام المحمود الذي وعده الله به، وهذا دليل على أن

1) م: أعلاهم.

2) حديث ضعيف

هذا المقام جامع الأنبياء والرسل، غير أنهم يتفاوتون بالمراتب، الرسل أعلى من الأنبياء، والأنبياء أعلى من الأولياء، بمنزلة النبوءة لا غير، وأما المحل جمعهم، ومقام سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أرفع من درجات[1] الكل، لأنهم كلهم شاخصون بأبصارهم إلى وسط المحل، وذلك هو مقام أرادوا النزول فيه، وسيدنا محمد شاخص ببصره إلى ما فوقهم وهو سقف العرش، لأنه المقام المحمود الذي وعده الله به، أراد النزول فيه، وكل أحد شاخص ببصره إلى منزله الذي وعده الله به، لأن الجنة الأولى سقفها الجنة الثانية، والثانية سقفها الجنة الثالثة، والرابعة سقفها الجنة الخامسة، وهكذا إلى المقام المحمود، فإن سقف جنته سقف العرش لأنه هو أرفع الجنان، وجنته تسمى جنة الذات، وأرضها سقف العرش، وسقف الجنان الستة العرش، غير أن كل جنة سقفها التي فوقها، والعرش سقف الكل، والجنة السابعة هي باطن العرش، وسقفها العرش، وسقف العرش هو مقام نبينا صلى الله عليه وسلم، وسقفه حجب العظمة، أي عظمة الرب المتصفة بها ذاته، ولا فوق هذا المقام مقام، غير نور ذات الله سبحانه وتعالى، هذا المقام مسكوت عليه، لا كلام فيه لأحد غير نبينا، له المدخل في ذلك، قال صلى الله عليه وسلم "إن المقام المحمود أعلى مكان في الجنة، وأنها لا تكون إلا لرجل واحد، وأرجو أن أكون أنا هو ذلك الرجل"[2]، فأخبر صلى الله عليه وسلم أنه وعده الله به، فنؤمن ونصدق بما قاله، فإنه "لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى"، وهذه الجنة تسمى جنة الذات، وأرضها سقف العرش، وجنة الدرجة الرفيعة جنة الصفات، وأرضها العرش، والدرجة الرفيعة لا تكون إلا لرجل واحد، في فرد الزمان فقط، ليس فوقها مقام غير مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط، وأظن هذه أي الدرجة

1) م: درجة.

2) لم نعثر عليه في أي من كتب الحديث.

الرفيعة تختلف باختلاف الأشخاص، وأحرى العلماء فأولها الدرجة، وفيها[1] علماء هذه الأمة أي الصديقون، والرفيعة منها فيها الأنبياء عليهم السلام، واسم الدرجة يطلق على درجات كثيرة، والدرجة هي أول منازلها، والرفيعة هي أعلى الدرجة، والدرجات لم تكن على استواء واحد، وإنما تختلف الأدنى فالأدنى، والأعلى فالأعلى، وهي مقامات لم تنحصر، وأهلها أقل عددا من أهل الجنان، قليل عددهم كثير إمدادهم، كما أن أهل الجنان كثير عددهم، قليل مددهم، لأن هؤلاء مددهم التجليات، والتجليات لم تدخل تحت حصر، ولم يقطعها عليهم شغل من نعيم الجنة، لأن الجنة مفتقرة لهم، كما تقدم، وتشتاق لهم، ويتطاول أعناق أهلها، ونعيمها وحورها لهم، بحيث لم يشعر الولي بها حتى يدخل النعيم فاه تلذذا بذلك الولي، ويأتيه[2] أزواجه ويلاعبونه، ويشتغلون بالسرور معه، والفرح به، وهو غائب عنهم، في حضرة ربه، حتى إن رآهم على تلك الحالة يوفي لهم حقوقهم، ويوديها في أسرع من طرفة العين، أي يطوف على أزواجه في ساعة واحدة، ولم يشغله ذلك المرور عليهم عن الحضرة، بل هو أغناه حضوره مولاه، وملتذ به، وغائب فيه، وأزواجه ملتذون به غاية اللذة، لأنهم لم يشهدوا في الجنة سواه، وهو قرة أعينهم، وكيف لا يكون ذلك غاية مرادهم؟ وهو له النعيم المقيم في الحضرة، وكيف يكون له شغل يتلذذ به غير حضرة[3] ربه؟ وإنما غاية اللذة والنعيم مخلوقة، تكرم بها على أصحاب الحظوظ أي الذين عملوا الأعمال في دار الدنيا لأجل مجازاتهم بذلك، فجازاهم بأحسن ما عملوا، وغيبهم في تلك النعم عن حضرته، غير النادر بقى لهم، فغيبهم في النظر إلى وجهه الكريم، فكفاهم ذلك منه، بحسب أحوالهم كما تقدم، والله أعلم، وهذا معنى النعيمين المقيمين، نعيم الجنة ونعيم الحضرة، شتان ما بينهما.

1) م: فيه.

2) ط، م: يأتونه.

3) م: - حضرة.

معنى مقام الدرجة الرفيعة:

اعلم أن الدرجة الرفيعة هو المقام الرفيع في الجنان السبعة، كما هو مذكور في سيدي عبد الرحمان باش تارزي رضي الله عنه، فانظره تجد الأمر في ذلك واضحا إن شاء الله، ولذلك خصص الله تعالى درجة الأنبياء عليهم السلام، أي درجة النبوءة على درجة الولاية، أي رفعها وخصصها بهم دون غيرهم من الخلق، وهو مقام رفيع يقربه الولي الكامل، وينال من بركات فضله فضلا عظيما، ولم يلحقه بالمنزل يعني أن فضل ذلك المقام وإحسانه وكرمه يذوقه الإنسان، ويتجرع منه كئوسا عظاما، وهو لم يحل فيه أي لم يقم فيه، لأنه مخصوص بأهله، وهم الأنبياء عليهم السلام، وهذا مثاله يحصل بالتجليات، أي تجليات الذات، لأن هذا المقام جنته جنة الصفات، والصفة معرفة بالذات، فصارت تجليات هذا المقام تجلي الذات من حيث الذات، فافهم، وتجليات الذات مخصوص لأصحاب هذا المقام، وهذا المقام مقام التجليات ليس فوقه مقام سوى تجليات أرفع منها، وتجليات الحق أي الذات حصلت لهذاالولي الكامل، وحيث حصل له هذا الفضل لم ينحصر مقامه، وصاحب مقام التجليات لم يفته مقام، لأن تجليات الذات هو المقامات، ومن حل فيه نال السعادة العظمى التي لم ينلها أحد، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم في هذه الطائفة: علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل، وتمنى موسى عليه السلام أن يكون من أمة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى لها من الفضل الجزيل، ما لم يكن لغيرهم من الأمم قبلهم، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقل هذا حتى علم فضلهم، وتبين له أمرهم، أي أمر هذه الطائفة، وأخبر عنها وكلم موسى بذلك تكليما، وقال له موسى: كيف يكون أمرهم؟ فقال صلى الله عليه وسلم أجبه يا غزالي[1] فأجابه في طي العدم، إلى غير ذلك مما رآه موسى في فضل هذه الأمة، وهو كثير، فسلم موسى عليه السلام الأمر لهذه الطائفة، وتمنى مشاهدة هذه الأمة، ومحاضرتهم

1) م: غزال.

مشافهة، لما شهد لهم من عجائب فضلهم، وكثير من هذا شاهده عيسى عليه السلام، وأغرب من هذا، وأعجب حيث ينزل عليه السلام إلى الأرض ليعدلها، يحكم بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم، ويملأ الأرض قسطا أي عدلا بشريعة النبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك نوح عليه السلام، وكذلك آدم عليه السلام كلهم أخبروا بفضل هذه الأمة، أحرى نبينا عليه السلام، وهذا كله من بركاته صلى الله عليه وسلم، ونورهم من نوره، وفضلهم من فضله، وشرفهم من شرفه، ولولاه لم يخلق الوجود بأسره صلى الله عليه وسلم...»

«...وطبقات الجنة ثمانية، فالطبقة الأولى تسمى بجنة السلام[1] وجنة المجازاة، والثانية تسمى بجنة الخلد، وجنة المكاسب، والثالثة تسمى بجنة المواهب، والطبقة الرابعة تسمى بجنة الاستحقاق، وجنة النعيم، وجنة الفطرة، والطبقة الخامسة تسمى بجنة الوسيلة، والطبقة السادسة تسمى بجنة الفضيلة، والطبقة السابعة تسمى بالدرجة الرفيعة، والطبقة الثامنة تسمى بالمقام المحمود، وهذه الثمانية[2] المذكورة للخلق الموعود لهم بذلك، ما عدا المقام المحمود فإنه لرجل واحد، وهو خير خلق الله سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يشاركه أحد في ذلك المقام، غير أن الرسل غيره عليهم الصلاة والسلام لهم المنزل في المقام، وهو أعلاهم أي أرفعهم في المقام المحمود، اسم المقام يعم الرسل كلهم، واسم المحمود يخص رجلا واحدا، وهو محمد صلى الله عليه وسلم كما أن الدرجة الرفيعة لها اسمان مخصوصان بها من غيرها من الجنات[3] المتقدم ذكرها، كذلك المقام المحمود له اسمان يخصانه، ومثال ذلك أن الجنان السبعة كل جنة منها يخصها اسم واحد، يعني كجنة المكاسب،

1) م: الإسلام.
2) م: + أبوابا.
3) م: الجنة.

وجنة المواهب، وجنة عدن، وجنة الخلد، وجنة الفردوس، وجنة الوسيلة، وجنة الفضيلة، هذه الدرجات[1] السبعة، كل باب منها يسمى بمقتضى اسمه.

«وأما الدرجة الرفيعة لها خصوصية على ما قبلها لأنه مقام رفيع عن غيره، وغيره من الجنان يكنى باسم الجنة، كجنة المكاسب، الخ، وهذه الدرجة تكنى الرفيعة لرفعة شأنها وقدرها من غيرها، كما أن المقام المحمود يكنى بالحمد، لأنه جمع المحامد كلها، ولم يبق شيء من المحامد إلاّ وهو داخل في هذا المقام، أي المقام المحمود، ومقام الحمد أرفع من مقام الرفعة، لأن الرفعة تطلق على كل ما سما وارتفع، أي علا، والحمد يطلق على محامد الله كلها ما علم منها، وما لم يعلم

وبقى بحث في الدرجة الرفيعة والمقام المحمود المتقدم ذكرهما، وأردنا أن نبين بعض ما أشكل فيهما! وشوش الخاطر، لأن الدرجة الرفيعة مقام خواص الخواص، والمقام المحمود لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ونحن ذكرنا الدرجة الرفيعة فيها الصديقون من أمّة محمد صلى الله عليه وسلم، وفوقها أي سمو الدرجة فيها الأنبياء عليهم السلام، وذكرنا أن المقام المحمود يعني المقام تجتمع فيه الرسل عليهم أفضل الصلاة وأزكى السلام، والمحمود فيه محمد صلى الله عليه وسلم فنقول في ذلك، نعم إن الدرجة الرفيعة مقام عال، وهو أعلى الدرج، وأرفع مما تحته، إلاّ أنه تجتمع فيه المقربون من أمّة محمد صلى الله عليه وسلم، وفوقهم في المقام الرفيع الأنبياء، لأنه مقام عظيم، يسع الكل، ولا درجة فوق هذا سوى مقام سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ولذلك هذا المقام وسع المقربين والأنبياء عليهم السلام، وفضل الله أوسع، وفوق هذا المقام المقام المحمود، والمقام المحمود أرفع المقامات، وأعظمها[2] لأن مقامه لم يعبر عنه أحد بل كلت الألسنة عن النطق بذلك، أنه تجتمع فيه الرسل

1) م: الدرجة.

2) ط، م: أعظمهم.

عليهم السلام، وأرفعهم مقام سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ولذلك فضل الرسل الأنبياء بهذا المقام، وهو أعلى من الدرجة الرفيعة، وفضل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الرسل عليهم الصلاة والسلام بالمقام المحمود، وهو أعلى المقامات، والمقام المحمود لا يكون إلاّ لرجل واحد، ولا ينازعه فيه أحد، ولا يطمع فيه أبدا بل هو لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم، ومن قائل يقول إن الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة لا تكون إلاّ لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم، ولا لأحد في ذلك مدخل البتة، الجواب في ذلك نعم إن الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة لنا أن ندعوهما بها لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، يعني قولنا اللهم أعط لسيدنا محمد الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته به أنك لا تخلف الميعاد، وأجزه عنا ما هو أهله، هذا الدعاء منا له أفضل الدعاء، وأشرف الوسائل، وهو تعظيم لمقام سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وتشريف لمنزله المحمود وزيادة لنا في الأجر، ورفع الدرجات لا غير، وأما مقامه فهو محمود مرفوع مصون محفوظ معصوم عن أن يعلله[1] شيء، ولا يزيد فيه دعاؤنا ولا ينقص منه غير ذلك، إلاّ أن الدعاء بهذا الدعاء تعظيم لمقامه المحمود لا غير، وزيادة لنا في الخير، والوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة حاصلة[2] له في مقامه المحمود لا تفارقه[3] قط، وقيل أعطاه الله الوسيلة، وهو أعظم الوسائل إلى الله تعالى في كل حال، وهو في نفسه وسيلة وعطية من الله لخلقه، ولا وسيلة أعظم منه صلى الله عليه وسلم، وأعطاه الفضيلة لأنه هو أعظم الفضائل، وهو في نفسه فضل ومنة من الله لخلقه، ولا فضل ولا منة أعظم منه صلى الله عليه وسلم، وأعطاه الدرجة الرفيعة، أي أعطاه المكان الرفيع عنده، وأسكنه

1) م: يعلاه.

2) م: حاصلان.

3) م: لا يفارقونه.

حضرته، وأعلى منزله عنده، وأعطاه الشفاعة، وأولاه بما هو دين غيره، وهو أول من يؤذن له في الشفاعة يوم القيامة عند شدة الوقوف والقلق، وأول من تنشق عنه الأرض، وأول من يدخل الجنة. كما قال له تعالى، الجنة حرام على غيرك حتى تدخلها أنت وأمتك، وهذه هي الدرجة الرفيعة عنده صلى الله عليه وسلم، لأنه لم تهمه نفسه، ولا مقامه المحمود، ولا رفعة درجاته، وإنما همه من أمته صلى الله عليه وسلم، وهذا معنى دعائنا له بذلك، وإنما غاية الدعاء بذلك زيادة لنا من فضله، ورفعة وتعظيم لمقامه صلى الله عليه وسلم، لا غير، وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته به، أي أنزله المقام المحمود عندك الذي وعدته به، ولم تعد به غيره من الأنبياء والرسل، وهو المقام المعلوم أي مقام الشفاعة الذي ليس لأحد فيه مدخل غيره، أي ابعثه يا ربنا مقاما محمودا في الشفاعة، كما بعثته في الدنيا مقاما محمودا، وهو إتمام نعم الإيمان بالكتاب والسنة، أي ابعثه من قبره الشريف المقام الذي وعدته به، وهو مقام الشفاعة لعامة الخلق وخاصتهم، إنك لا تخلف الميعاد، وهذا هو أعظم المقامات عنده صلى الله عليه وسلم، لأنه لم يهمه شيء غير شفاعة الخلق التي[1] وعده الله بها دون غيره، وخصوصا أمته حين يقول الله رحمتي رحمتي، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم أمتي أمتي، لم يبق أحد منهم إلاّ ويدخل الجنة ببركاته، صلى الله عليه وسلم، لأن بركاته وأفضاله عمت الخاص والعام من أمته، صلى الله عليه وسلم، هذا معنى عطاياه في الفضل الذي ذكره في الدعاء، وقيل أعطه، أي أعطنا يا ربنا الفضل والوسيلة من فضله ووسيلته، والدرجة الرفيعة، أي اعل درجتنا يا ربنا في الجنة عندك، بفضله ووسيلته، وارفع لنا مكانها بعزه وجلاله، أي مكان الدرجة الرفيعة، وهذا الدعاء فضله عائد علينا نحن جميعا، وأما هو فغني عن دعائنا، ولا يستحق الزيادة مناله، لأن مقامه محمود رفيع، جل أن يرفعه ويعزه شيء مما يصدر منا له، من صلاة أو دعاء أو غير ذلك، مما فيه زيادة في مدده،

1) ط: الذي.

وإنما مدده بمدد الله لم ينقطع، ولا يتوقف، ولا يزداد، وإنما الزيادة والنقص من خصائصنا نحن، وأما الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فمحال عنهم ذلك، وإنما يتفاوتون في المراتب بالزيادة، وأما النقص فمحال عليهم، أحرى نبينا عليه الصلاة والسلام، لأنه خير خلق الله، وكيف يكون له احتياج وافتقار لغير الله، حتى يزيده أو ينقصه، وهو افتقر إليه الكون بأسره، واحتاج واضطر لإغاثته صلى الله عليه وسلم،وأما مقامه المحمود الذي أراد أن ينزله فلا كلام فيه أي المقام المذكور، يعني هو أعلى المقامات، وهو مقام مرموز، ويكنى بالمقام المحمود كما ذكر، ويعرف بإشارة القول، لا بإشارة المعنى، لأن معناه حقيقته، وحقيقته لا يعلمها إلاّ الله فقط، ولذلك قالوا وابعثه مقاما محمودا، وهذا الدعاء عام وخاص، عام في الشفاعة والرحمة لخلق الله كما ذكرناه، وخاص في مقامه المحمود الذي وعده الله به، وهو أعلى المراتب كما هو مذكور، والله أعلم...».

طبع بالمؤسسة الوطنية للفنون المطبعية
وحدة الرغاية - الجزائر -
2015

Achevé d'imprimer sur les presses
ENAG, Réghaïa
-Algérie-
Bp 75 Z.I. Réghaïa Tél: (023) 96 56 10 /11

صدر حديثا عن الوزارة :



توزع مجانًا

https://albordj.blogspot.com